Das Problem der Legitimität in Max Webers Idealtypus der rationalen Herrschaft

DISSERTATION

zur Erlangung des Grades
eines Doktors der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften
der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät
der Universität Hamburg

Vorgelegt von

ALFRED KARSTEN

aus Hindenburg (Oberschlesien)

Hamburg 1960

Das Problem der Legitimität in Max Webers Idealtypus der rationalen Herrschaft

DISSERTATION

zur Erlangung des Grades
eines Doktors der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften
der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät
der Universität Hamburg

Vorgelegt von

ALFRED KARSTEN

aus Hindenburg (Oberschlesien)

Hamburg 1960

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Gutachter: Professor Dr. H. Schelsky
Mitgutachter: Professor Dr. S. Landshut
Tag der mündlichen Prüfung: 25.5.1960

Inhaltsverzeichnis

		Seite
I.	Bemerkungen über den Begriff der Herrschaft im soziologischen Denken	3
II.	Max Webers Begriff der Legitimität als Grundlage seiner Herrschaftssoziologie	17
III.	Die Problematik der Legitimität legaler Herrschaft	23
	1. Die formale Legitimierung rationaler Herrschaft bei Max Weber	23
	2. Die Unvereinbarkeit materialer Legitimitätsprinzipien mit dem Typus der rationalen Herrschaft	39
	a) die Behandlung des Problems bei Johannes Winckelmann	39
	b) Legalität und rationales Naturrecht bei Max Weber	52
IV.	Informelle Organisationen und der Typus der rationalen Herrschaft	65
V.	Zusammenfassung	70

- - - - -

Im Text verwendete Abkürzungen

	zitiert als:
Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der Sozialökonomik III. Aufl. Tübingen 1922.	Wirtschaft und Gesellschaft
Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 2. Aufl. Tübingen 1951.	Wissenschaftslehre
Ders.: Gesammelte politische Schriften. 1. Aufl. München 1921 .	Politische Schriften
Ders.: Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. In: Preußische Jahrbücher, Bd. 187, S.1 ff.	Preußische Jahrbücher

I. Bemerkungen über den Begriff der Herrschaft im soziologischen Denken

In neueren Publikationen der Soziologie ist der Vorschlag gemacht worden, den Begriff der Herrschaft als antiquiert fallen zu lassen[1]. Der Vorschlag geht von der Vorstellung aus, daß die in Staat und Gesellschaft der Gegenwart ausgeübte Befehlsgewalt, die "aus dem Sachzwang heraus unabdingbare, durch ihn legitimierte Befugnis zu Anweisungen mit eng begrenzter Kompetenz innerhalb komplizierter Betriebe" (Arnold Gehlen, Soziologische Voraussetzungen im gegenwärtigen Staat, in: Probleme der Sozialordnung, Nr. 1, 1956, Beilage zur Staatszeitung für Rheinland Pfalz), nicht das ist, was schlechterdings unter Herrschaft verstanden werden kann. Die Angemessenheit des Begriffs erscheint fraglich, weil "unter diesem Wort doch irgendwie eine existenzielle Inpflichtnahme des Menschen zu denken ist" (A. Gehlen, a.a.O.), der in modernen Industriegesellschaften lebende Menschen aber von den aus den bürokratischen Apparaturen kommenden unpersönlichen Anweisungen nur partiell und nur soweit die Sache es erfordert tangiert wird. Im Zusammenhang damit steht die Feststellung, daß heute unsere Existenz als Nation zum Problem geworden ist, die Feststellung, daß "die gegenwärtige Gesamtlage sehr viele Tiefenbedürfnisse des Menschen nicht deckt: das nach Stabilität, nach Schon-Verständigtsein, nach Sinn, nach unverzerrbaren Vorbildern" (A. Gehlen, a.a.O.). Dieser in den Bemerkungen Arnold Gehlens angesprochene Begriff der Herrschaft liegt auch der vorliegenden Untersuchung zugrunde, dessen relative Präzisierung in den folgenden Ausführungen versucht werden soll. Wieweit der Begriff unbrauchbar geworden ist zur Beschreibung gegenwärtiger Sozialstrukturen industrieller Gesellschaften, wie-

1) Vgl. Helmut Schelsky, Die sozialen Folgen der Automation, Düsseldorf/Köln 1957, S. 41.

weit er aber eben aus diesem Grunde dann vielleicht unerläßlich ist zum Verstehen einer gewandelten Wirklichkeit, kann nur seine Analyse erweisen.

Die Klagen über die geringe terminologische Übereinstimmung in der Soziologie und die damit verbundenen Vorwürfe ihrer Unwissenschaftlichkeit, sind so alt wie diese Disziplin. Diesen Klagen sollen keine neuen hinzugefügt werden. Wenn in den folgenden Ausführungen verschiedene Verwendungen des Terminus Herrschaft assoziativ skizziert werden, dann soll dadurch der Begriff soweit einer Klärung zugeführt werden, um den Max Weberschen Typus der rationalen Herrschaft vor groben Mißverständnissen zu schützen. Es kann hier nicht eine exakte wissenssoziologische Analyse des Begriffs Herrschaft versucht werden. Der Begriff ist - wie kaum ein anderer - in den letzten 150 Jahren durch die in der Zeit der Aufklärung geborenen Ideen der autonomen Vernunft und der natürlichen Gemeinschaft (und der durch diese Ideen bewirkten Veränderungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit) desavouiert worden. Dieser Tatbestand hat in der soziologischen Literatur ein terminologisches Trümmerfeld hinterlassen. Dies und die gewandelte Wirklichkeit, in der die Tatbestände des Phänomens Herrschaft kaum noch in unverzerrter Form vorzufinden sind, erschweren die Definition des Begriffs und lassen bei jedem Versuch in dieser Richtung den Verdacht aufkommen, er entspringe einem philosophischen System, bzw. bei Berücksichtigung der heutigen Möglichkeiten für philosophische Systeme: einem im paranoischen Wahn geborenen "Zerrbild eines philosophischen Systems" (S. Freud). Statt einer Definition sollen hier daher folgende assoziative (und da es sich um einen Grundbegriff handelt: manchmal grob vereinfachende) Bemerkungen über den unterschiedlichen Gebrauch des Begriffs stehen.

Wenn heute von der Herrschaft der Verbände, der Manager, der anonymen bürokratischen Mächte oder von der "herrschenden

Klasse" die Rede ist, stehen meist im Vordergrund dieser Auffassung von "Herrschaft" die Spannungen und die Konflikte zwischen den Anordnungen (bzw. den Anordnungen) und den Ausführenden. Die Frage nach demjenigen Kriterium, das einen Herrschaftsverband als eine Einheit konstituiert, wird entweder ganz unterdrückt oder aus dem Begriff der Herrschaft ausgeklammert und einer eigenen Theorie vorbehalten. So spricht auch R. Dahrendorf von dem "Doppelgesicht der Sozialstruktur" (Soziale Klassen und Klassenkonflikte in der industriellen Gesellschaft, Stuttgart 1957, S. 159), das auf der analytischen Ebene dadurch entsteht, daß einerseits die "Integrationstheorie" die durch ein gemeinsames Wertsystem garantierte faktische Ordnung einer Sozialstruktur untersucht, während andererseits "für die Herrschaftstheorie die Gegensätzlichkeit der Träger verschiedener Autoritätspositionen im Vordergrund" steht (R. Dahrendorf, a.a.O., S. 218). Für sie ist "jede Struktureinheit ein durch Zwang zusammengehaltener Herrschaftsverband, der in sich den Keim zu seiner Überwindung trägt, insofern instabil (und) in ständigem Wandel begriffen" (ebenda S. 159). Ohne auf den analytischen Wert des "Doppelgesichts der Sozialstruktur" einzugehen, sei nur festgestellt, daß so aus dem B e g r i f f der Herrschaft das Phänomen der Integration eines Herrschaftsverbandes, der Consensus seiner Glieder, die gemeinsamen Werte, kurz: die Legitimität einer Herrschaft ausgeklammert werden. Selbstverständlich ist es möglich und fruchtbar, die einzelnen Elemente des Begriffs isoliert zu betrachten, selbstverständlich ist die "Chance der Gewaltsamkeit" (M. Weber) ein wesentlicher Bestandteil des Begriffs. Zwang allein begründet aber keine Herrschaft. Ebenso gehören zum Begriff diejenigen Wertvorstellungen bei Herrschenden und Beherrschten, die Herrschaftsverhältnisse zu Rechtsverhältnissen werden lassen. Das gemeinsame Wertsystem eines Herrschaftsverbandes als etwas von dem Begriff der Herrschaft Trennbares, irgendwie Hinzugekommenes, als ideologischen Überbau zu betrachten, ist eigentlich nur möglich, wenn man Über- und Unterordnungen prinzipiell

als Unrecht ansieht. Dazu gehört eine bestimmte anthropologische Position, die zu erschüttern selbstverständlich hier nicht Aufgabe sein kann.

Schon Karl Marx hatte den Begriff in diesem Sinne verwandt und die Auffassung, wonach unter Herrschaft primär der stete Konflikt zwischen Herrschenden und Beherrschten zu verstehen sei, ist seitdem mit dem Begriff der Klasse und dem der Revolution untrennbar verbunden. Marx hat seinen Begriff der "Herrschaft", den eines Kampfes zwischen Unterdrückter und Unterdrückten, gewonnen an den besonderen gesellschaftlichen Verhältnissen s e i n e r Zeit, der Zeit der ausgehenden Ständegesellschaft, einer Zeit, in der die gesellschaftliche Differenzierung ihre Rechtsgrundlagen verloren hatte, in der die gesellschaftliche Ungleichheit, hauptsächlich charakterisiert durch den Besitz oder Nichtbesitz von Eigentum, in einen schroffen Gegensatz zu der proklamierten politischen Gleichheit trat, in einer Zeit, in der der besitzlose Einzelne - aus der Verantwortung der Korporationen und Grundherren entlassen, mit eigener Verantwortung, Selbständigkeit und Unabhängigkeit versehen - in das freie Spiel der ungleichen Kräfte geworfen war und, sofern ihm nicht ein "Land der unbeschränkten Möglichkeiten" offen stand, auf den Verkauf seiner Arbeitskraft zum Marktpreis des Existenzminimums angewiesen war. Von diesen besitzlosen Einzelnen konnte Marx dann sagen, daß sie "durch die nicht mehr abzuweisende, nicht mehr zu beschönigende, absolut gebieterische Not - den praktischen Ausdruck der Notwendigkeit - zur Empörung gegen diese Unmenschlichkeit gezwungen" seien (Karl Marx, Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, Marx-Engels Gesamtausgabe I, 3, Berlin 1932, S. 207). Erst von dieser konkreten historischen Situation her - die restlos zu skizzieren hier nicht möglich ist - bekommt wohl der Marxsche Klassenbegriff (und damit die Auffassung von Herrschaft als eines Kampfes zwischen Unterdrückter und Unterdrückten) seinen Sinn[1)].

Erst wenn behauptet werden kann, "eine soziale Machtlage sei eingetreten, die einem bestimmten Gesellschaftsteil überhaupt keinen Platz mehr (in der gesellschaftlichen Ordnung) gebe" (Hans Freyer, a.a.O., S. 272), wird es möglich, von Klassen zu reden und den bestehenden Machtverhältnissen die Legitimität abzusprechen.

Nun kann man allerdings in einem gewissen Sinne behaupten, daß bei Marx die negative Beurteilung der gesellschaftlichen Über- und Unterordnungsverhältnisse sich nicht nur auf seine Zeit erstreckt. Von seiner geschichtsphilosophischen Fragestellung nach der Emanzipation des Menschen verwirft er das Phänomen der Macht überhaupt, gleichgültig, ob es sich um rechtmäßige Herrschaft oder um illegitime Unterdrückung handelt. Jede Über- und Unterordnung ist für ihn letzten Endes von Unrecht, und so verschwimmt, wenn man sich auf Marx beruft, sehr leicht die Unterscheidung von bloßer Macht und Herrschaft zu einem für alle Geschichte gültigen Begriff des bloßen Gegeneinanders von Anordnenden und Befolgenden, von Unterdrückern und Unterdrückten. Dem so formalisierten Begriff sieht man dann kaum noch seine ideologische Wurzel an. Die Unterscheidung von bloßer Macht und legitimer Herrschaft wird erste Grundlage sein müssen, um überhaupt die jeweils besondere Art der Herrschaftsverhältnisse an ihren Rechtsgrundlagen zu erkennen. "Die spezifische Differenz zwischen beiden (Begriffen) liegt im Vorhandensein oder Fehlen einer Legitimitätsbasis der Kontrolle über andere", bemerkt auch Dahrendorf (a.a.O., S. 140), freilich ohne den Begriff der Legitimität einer näheren Untersuchung zu unterziehen. Wieweit Marx den Begriff der legitimen Herrschaft kennt, soll hier nicht untersucht werden. Von seiner geschichtsphilosophischen Konzeption aus verwirft er jedenfalls

---

1) zu S. 7) Für eine eingehendere Begründung dieser historischen schen Fixierung des Klassenbegriffs vgl. Hans Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, Leipzig und Berlin 1930.

jegliche gesellschaftlichen Verhältnisse, die auf der Über- und Unterordnung von Personen beruhen. Wenn er davon spricht, daß die Geschichte aller bisherigen Gesellschaften die Geschichte von Klassenkämpfen ist, mißt er die Geschichte an dem ideellen Zustand der klassenlosen Gesellschaft, in der der Mensch zu sich selbst gefunden hat. Von der Konzeption eines ideal gedachten Zustands des Zusammenlebens im "Naturzustand" oder dem der durch Vernunft zur Autonomie gelangten "verwirklichten" Menschen her erhält das Phänomen der Herrschaft notwendig ein negatives Vorzeichen. Allen Über- und Unterordnungsverhältnissen wird von einem derartigen Betrachtungsstandpunkt her ihre prinzipielle Rechtmäßigkeit abgesprochen. Die Unterscheidung von rechtmäßiger und illegitimer Macht, von Herrschaft und Gewalt bzw. Kampf wird dann irrelevant. Es wird hier eine bekannte Schwierigkeit der soziologischen Begriffsbildung sichtbar, die dadurch entsteht, daß "schon bei der Begriffsbildung der Beobachtungsstrahl vom beobachtenden Willen hergeleitet wird; ... und so agglomeriert jeder Begriff vom möglichen Erfahrungsmaterial gewissermaßen nur das in sich, was vom suchenden Willenszentrum her zu erfassen und einzugliedern ist" (Karl Mannheim, Ideologie und Utopie, 3. Aufl., Frankfurt 1952, S. 235).

Selbstverständlich hat der Herrschaftsbegriff nicht erst durch Karl Marx diese polemische Färbung erhalten. Sie ist ein allgemeines Produkt des aufklärerischen Postulats von der Autonomie der Person. Eines Postulats, welches sich bis in unsere Tage erhalten hat, trotz der Erkenntnis, daß "Wir uns ja nicht einmal theoretisch und grundsätzlich darüber im Klaren sind, wie ein großer Sozialkörper unter höchstmöglicher Erfüllung der Forderung der Herrschaftsfreiheit auszusehen hätte" (A. Rüstow, Ortsbestimmung der Gegenwart, I. Band, Zürich 1950, S. 360). Unter der Prämisse des "von Natur aus" dem Menschen zustehenden Rechts auf Unabhängigkeit und Selbstbestimmung erhalten alle gesellschaftlichen Verhältnisse der Über- und Unterordnung den Stempel des

"Unnatürlichen" und Unrechtmäßigen aufgedrückt: "Der Mensch ist frei geboren, aber überall liegt er in Ketten" (J.J. Rousseau, Du Contrat Social). Diese Worte Rousseaus am Anfang seines theoretischen Versuchs zur Lösung des Widerspruchs von postulierter Freiheit und faktischer Vergesellschaftung könnten ebensogut als Motto über dem Werk von Karl Marx wie auch noch über dem heutigen liberalen Denken stehen, wenn auch letzteres nicht mehr um die theoretische Lösung des Widerspruchs von Herrschaft und Freiheit bemüht ist, sondern sich mit der bloßen Forderung nach "Herrschaftsfreiheit" begnügt, einer Forderung, die normalerweise in pädagogischen Programmen zur Erziehung des vernünftigen, "die Welt begreifenden" und daher autonomen Menschen mündet. Von dieser Forderung her wird dann der in Herrschaftsverhältnissen Lebende zur pathologischen Erscheinungsform "des" Menschen und der Charakter der Herrschenden als "sadistisch" und der der Beherrschten als "masochistisch" gekennzeichnet (A. Rüstow, a.a.O., S. 114). Die von der Sozialpsychologie geprägten Termini der "autoritären Persönlichkeit" und des "autoritären Syndroms" (T.W. Adorno, Frenkel-Brunswik, Levision und Sandford, The Authoritarian Personality, New York 1950) fassen dann auch eine ganze Skala von negativen Charaktereigenschaften der Herrschenden und der Beherrschten zusammen, denen dann, wie z.B. von Erich Fromm, das Bild des "reifen Menschen, (das ist) der Mensch, der sich nicht anklammern muß, weil er die Welt, Menschen und Dinge in aktiver Weise ergreift und begreift" (Die autoritäre Persönlichkeit, Deutsche Universitäts-Zeitung, Heft XII/9) gegenübergestellt wird. Es soll hier in keiner Weise der wissenschaftliche Wert sozialpsychologischer Erkenntnisse, die mit dem Begriff der "autoritären Persönlichkeit" zusammenhängen, in Frage gestellt werden. Schon allein, weil die Problematik der Gruppen, welche erst einmal auf der Prämisse der Gleichheit ihrer Mitglieder konstituiert sind, in denen dann nicht institutionalisierte Überlegenheit einzelner von anderen durch Agressionen kompensiert werden, eine andere ist, als die der Gruppen mit institutionalisierten und als selbstver-

ständlich hingenommen, mit bestimmten Personen fest verknüpften Statusunterschieden. Und schon gar nicht soll hier eine Kritik an dem Streben nach Vernunft und Freiheit ausgedrückt werden. Diese banale Feststellung erscheint notwendig, gegenüber einer schon vielfach selbstverständlich gewordenen Begriffsbildung von idealen, aber nicht wirklichen Zuständen her.
Wenn man verfährt, als sei das "Dostojewskijsche Großinquisitorproblem", wie hier eine universelle und höchst tiefgreifende Problematik der Geistesgeschichte der Kürze wegen genannt sei, gelöst oder doch zumindest kurz davor gelöst zu werden, nehmen wissenschaftliche Begriffe sehr leicht die Gestalt von Programmen an.

Den eben skizzierten Auffassungen von "Herrschaft" ist gemeinsam, daß sie unter diesem Begriff soziale Verhältnisse verstehen, die lediglich durch Zwang oder Gewalt konstituiert sind. Man könnte diese Auffassungen unter "Macht" subsummieren, wenn nicht auch dieses Wort in babylonischer Vielfalt in der soziologischen Literatur vorzufinden wäre und sehr oft als Synonym für den Begriff der Herrschaft verwandt wird.

So bedeutet z.B. bei A. Vierkandt "Macht" (u.a.) freiwillig anerkannte Überlegenheit aufgrund von Autorität. Macht ist bei Vierkandt außerdem eine anthropologische Kategorie, wenn er "Führung" und "Unterordnung" unmittelbar aus der Natur des Menschen gegeben ansieht (seine Erklärung der Macht aus einem Macht- bzw. Unterordnungsbetrieb kann hier übergangen werden) und gleichzeitig für ihn Macht "in erster Linie nicht auf Gewalt und Zwang, sondern auf der moralischen Kraft der Autorität" beruht, womit er denjenigen, die Macht ausüben, eine sozial geformte Qualifikation zuspricht (Alfred Vierkandt, Staat und Gesellschaft in der Gegenwart, 3. Aufl., Leipzig 1929, S. 15 u. S. 27). Mit Macht bezeichnet Vierkandt so ein Urphänomen menschlichen Zusammenlebens, da der Mensch charakterisiert ist durch das Leben in Gemeinschaft und diese Gemeinschaft immer schon eine solche der Über- und Un-

terordnung ist: "Der Wille zur Zucht und Unterordnung, gemeinsame Abwehr innerer und äußerer Störungen, Fähigkeit zur Führung und Bereitwilligkeit zur Unterordnung und zum einheitlichen Handeln, sind allgemein menschlich. Darum ist das Alter des genossenschaftlichen Gemeinwesens gleichbedeutend mit dem Alter der Menschheit überhaupt" (Alfred Vierkandt, a.a.O., S. 15). Vierkandt bezeichnet diese Über- und Unterordnungsverhältnisse in den Frühformen menschlicher Gesellung als Macht- oder Führungsverhältnisse und nicht als Herrschaftsverhältnisse. Diese terminologische Notwendigkeit ergibt sich für ihn dadurch, daß er (neben anderen Autoren seiner Zeit) zwischen genossenschaftlicher und herrschaftlicher Ordnung unterscheidet, wobei er jene den sogenannten primitiven Gemeinwesen und diese den komplexen Gesellschaften der Hochkulturen - dem Staat - zuschreibt. Akzeptiert man den Begriff des Staates, wie er sich aus dem Begriff der Souveränität ableitet und wie ihn Max Weber durch Monopolisierung von Herrschaft charakterisiert,[1] so dürfte die manchmal etwas verkrampft wirkende Unterscheidung von Macht (im hier skizzierten Sinne) und Herrschaft irrelevant werden. Die Frage nach der sogenannten "Entstehung der Herrschaft" würde dann zurückfallen auf die Frage nach der Entstehung komplexer Gesellschaften, was weder die Überlagerungstheorien, wie sie von Ludwig Gumplowicz, Franz Oppenheimer und neuerdings von Alexander Rüstow vorgetragen werden, noch die Annahme, wonach o r g a n i s i e r t e Herrschaft endogen, durch Differenzierung innerhalb der Gemeinschaft entstanden sei, von vornherein außer Kraft zu setzen brauchte, aber den Begriff der Herrschaft von polemischen Färbungen reinigen könnte und den idyllischen Vorstellungen von Gemeinschaft oder Genossenschaft, die mit seiner Ablehnung verbunden sind, ein Ende bereitete.

Während für Vierkandt "Macht" ein "Anerkennungsverhältnis" begründet, und er die Begriffe Gewalt und Macht in einen Gegensatz bringt, will Max Weber unter Macht verstanden wissen: "Jede

Chance innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 28 f). Für ihn ist Macht ein höchst universeller Begriff, mit dem er jegliche Potenzen der Überlegenheit von Personen über Personen trifft. Daher fügt er seiner Definition auch gleich hinzu: "Der Begriff Macht ist soziologisch amorph. Alle denkbaren Qualitäten eines Menschen und alle denkbaren Konstellationen können jemand in die Lage versetzen, seinen Willen in einer gegebenen Situation durchzusetzen" (ebenda). Gehorsam und Anerkennung sind demnach keineswegs Bestandteile des Begriffs Macht, wohl aber konstitutive Merkmale des Begriffs Herrschaft. Unter letzterem versteht er: "Die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden" (ebenda). Es ist bemerkenswert, daß Weber anscheinend schon bei der Formulierung seiner allgemeinen

---

1) zu S. 12) Max Weber hat seinen Staatsbegriff gewonnen, an dem historischen Phänomen der Auflösung autonomer persönlicher Über- und Unterordnungsverhältnisse zugunsten einer souveränen Zentralistanz. Er charakterisiert die Entstehung des Staates durch "die Einschmelzung aller anderen Verbände, welche Träger einer 'Rechtsbildung' waren, in die eine staatliche Zwangsanstalt, welche nun für sich in Anspruch nimmt, Quelle jeglichen 'legitimen' Rechts zu sein" (Wirtschaft und Gesellschaft S.412). Er definiert: "Staat soll ein politischer Anstaltsbetrieb heißen, wenn und insoweit sein Verwaltungsstab erfolgreich das Monopol legitimen physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnung in Anspruch nimmt" (Wirtschaft u. Gesellschaft, S. 29). Was Max Weber hier unter 'Anstaltsbetrieb' (das durch gesatzte Ordnungen oktroyierte, kontinuierliche Zweckhandeln innerhalb eines Verbandes) verstanden wissen will, ergibt sich erst exakt aus seinen vorhergehenden Definitionen, wie überhaupt seine Begriffsdefinitionen aus dem Zusammenhang seines Gesamtwerks herausgelöst an Präzision verlieren.

Definition von Herrschaft Bedenken hatte, die "Eingeübtheit des kritik- und widerstandslosen Massengehorsams" (ebenda) ohne weiteres in seine Definition hereinzunehmen. Er bezeichnet "die Chance, kraft eingeübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsams bei einer angebbaren Vielheit von Menschen zu finden" (ebenda) als Disziplin. Es wäre hier fruchtlos, untersuchen zu wollen, ob Weber mit Disziplin eine besondere Art von Herrschaft spezifiziert oder beide Begriffe als wesensverschieden gegenübergestellt hat[1]. Festzuhalten ist lediglich die hier von ihm getroffene Differenzierung, die ihm wichtig genug erschien, in die "Soziologischen Grundbegriffe" aufgenommen zu werden. Es wird bei der Analyse des Typus der rationalen Herrschaft auf diese Unterscheidung zu achten sein.

Die Untersuchung des Phänomens Herrschaft steht bei Weber unter der Frage nach den Motiven der Fügsamkeit bei den Beherrschten[2]. Die Beziehungen der Herrschenden zu den Beherrschten beruhen für ihn niemals allein auf Zwang oder gar "Kampf" (ebenda). "Ein bestimmtes Minimum an Gehorchen w o l l e n , also I n t e r e s s e (äußerem oder innerem) am Gehorchen gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis" (ebenda, S. 122)[3]. So definiert Weber auch eindeutiger: "Unter 'Herrschaft' soll hier also der Tatbestand verstanden werden: daß ein bekundeter Wille ('Befehl') des oder der 'Herrschenden' das Handeln anderer (des oder der

---

1) Vgl. hierzu Wirschaft und Gesellschaft, S. 642 ff.

2) Weber bemerkt, daß für seinen Begriff der Herrschaft "nicht die bloße äußere Resultante: das faktische Befolgtwerden des Befehls, genügt; denn der Sinn seines Hingenommenwerdens als einer "geltenden Norm" ist für uns nicht gleichgültig ..." (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 606).

3) Zu vgl. Politische Schriften, S. 158 und 397 f.

'Beherrschten') beeinflussen will und tatsächlich in der Art beeinflußt, daß dieses Handeln, in einem sozial relevanten Grade, so abläuft, als ob die Beherrschten den Inhalt des Befehls, um seiner selbst willen, zur Maxime ihres Handelns gemacht hätten ('Gehorsam')" (ebenda, S. 606). Weber zählt nun mehrere Motive für diese Fügsamkeit auf. Es können "zweckrationale Erwägungen", dumpfe "Gewöhnung" an das Immer-so-Gewesene oder persönliche Neigung zu der Person des Herrschenden sein, "Eine Herrschaft, welche nur auf solchen Grundlagen ruhte, wäre aber relativ labil" (M. Weber, Preußische Jahrbücher, Bd. 187, S. 1). Herrschaftsverhältnisse werden erst institutionalisiert und auf Dauer gestellt, erhalten ihre Kontinuität durch die Modifikation des bloßen Gehorsams zu derjenigen Anerkennung, die Weber unter dem Begriff der Legitimität beschrieben hat. Erst durch den Legitimitätsglauben aufseiten der Beherrschten und den Legitimitätsanspruch aufseiten der Herrschenden wird Herrschaft zu einem Strukturbegriff.

II. Max Webers Begriff der Legitimität als Grundlage seiner Herrschaftssoziologie

Innerhalb der Max Weberschen Soziologie, als einer empirischen Wissenschaft vom menschlichen Handeln, bezeichnet "Legitimität" selbstverständlich nicht die metaphysisch ergründete Wahrheit und objektive Gültigkeit einer Ordnung. Vom Standpunkt der verstehenden Soziologie angesehen ist eine Ordnung legitim, wenn sie "mit dem Prestige der Vorbildlichkeit und Verbindlichkeit" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 16) auftritt, und ihre empirische Innehaltung durch das an der Vorstellung ihrer Geltung orientierte Handeln der Beteiligten garantiert ist. Ob eine Ordnung als legitim anzusehen ist, entscheidet sich für die verstehende Soziologie nicht nach einem dogmatisch "richtigen" Le-

gitimitätsgrund, sondern danach, ob das Handeln der Beteiligten sich in einem sozial relevanten Sinne an der jeweiligen Ordnung orientiert und so diese Ordnung als verbindlich und geltensollend anerkennt. Entscheidend ist, daß an die Gültigkeit und Verbindlichkeit der Ordnungswerte (Legitimitätsgrund) als Selbstverständlichkeiten geglaubt wird. Weber nennt das: "Legitimitätsglaube". "Die Erschütterung dieses Legitimitätsglaubens pflegt weitgehende Folgen zu haben" (Preußische Jahrbücher, Bd. 187, S. 1). Daher versuchen die Herrschenden, die Chancen des Fortbestands ihrer Herrschaft zu erhöhen, indem sie den "Glauben an ihre Legitimität zu erwecken und zu pflegen" trachten (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 122). Legitimität ist so verstanden die Selbstrechtfertigung der Herrschenden, und Weber spricht auch von ihr als der "Legende" der Herrschenden. Dadurch ist aber nicht von vornherein ein Spannungsverhältnis zwischen Herrschenden und Beherrschten impliziert, denn: "In Verhältnissen stabiler Machtverteilung und, demgemäß auch, 'ständischer' Ordnung, überhaupt bei geringer Rationalisierung des Denkens über die Art der Herrschaftsordnung, wie sie den Massen so lange natürlich bleibt, als sie ihnen nicht durch zwingende Verhältnisse zum Problem gemacht wird, akzeptieren auch die negativ privilegierten Schichten jene Legende" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 611). Der Glaube an "jene Legende" ist sogar unerläßliche Voraussetzung jeder legitimen Herrschaft[1]. Die Legitimitätsgründe, auf die sich die Herrschaft stützt, müssen als geltensollend und verbindlich anerkannt werden und sie müssen (in einem durchschnittlich gemeinten Sinne) zu Maximen des Handelns für die Beherrschten werden. Erst so sind die Voraussetzungen für eine legitime Ordnung gegeben. Fügsamkeit, die lediglich an der "Chance der Anwendung von physischem und psychischem Zwang irgendwelcher Art" orientiert

---

1) Vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, S. 153: "Grundlage j e d e r Herrschaft, also jeder Fügsamkeit, ist ein G l a u b e n: "Prestige"-Glauben, zugunsten des oder der Herrschenden".

ist, bildet nur den "relativ labilen Grenzfall von Einverständnishandeln". Dagegen wird die "Chance der empirischen Geltung des Einverständnisses um so höher zu veranschlagen sein, je mehr im Durchschnitt darauf gezählt werden kann, daß die Gehorchenden aus dem Grunde gehorchen, weil sie die Herrschaftsbeziehungen als für sich 'v e r b i n d l i c h' auch s u b j e k t i v' ansehen. Soweit dies durchschnittlich oder annähernd der Fall ist, so weit ruht 'Herrschaft' auf dem 'L e g i t i m i t ä t s'-Einverständnis, ... welches überall da, wo nicht nackte Furcht oder direkt drohende Gewalt die Fügsamkeit bedingt, in grundlegend wichtiger Art ihren spezifischen Charakter bestimmt" (Wissenschaftslehre, S. 471). Je nach der Art des Legitimitätseinverständnisses bildet Weber nun seine bekannten drei reinen Typen der Herrschaft. Sie ergeben sich, "wenn man fragt: auf welche letzten Prinzipien die 'G e l t u n g' einer Herrschaft, d.h. der Anspruch auf Gehorsam..., gestützt werden kann" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 611). "Geltung einer Herrschaft" ist innerhalb der empirischen Soziologie Max Webers, um dies nochmals zu betonen, völlig wertfrei gemeint. Es ergibt sich so die für den normalen Sprachgebrauch und alle dogmatischen Disziplinen paradoxe Möglichkeit, auch dann von der Legitimität einer Herrschaft zu sprechen, wenn die Herrschenden mit allem Raffinement moderner Massenbeeinflussung ihre "Rechtmäßigkeit" glaubhaft machen, und die Beherrschten aufgrund ihres "Glaubens" ausgeklügelte Maximen für ihr Handeln als verbindlich und vorbildlich anerkennen.

Zur Verdeutlichung des Legitimitätsbegriffs soll noch auf folgendes hingewiesen werden. Unter dem Einfluß der Antithese vom Gemeinschaft und Gesellschaft ist der Herrschaftsbegriff oft durch den der "Führung" ersetzt worden. Diese terminologische Umdeutung entstand, indem "Herrschaft" der Gesellschaft und "Autorität" der Gemeinschaft zugeordnet wurde. (So. z.B. bei Hans Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, a.a.O., S.247 f.

u. Einleitung in die Soziologie, Leipzig 1931, S. 132). Es soll uns hier weniger die terminologische Divergenz, als der Begriff der Autorität in seiner Bedeutung für die Legitimierung einer Herrschaft interessieren. Gemeint ist der ursprüngliche Begriff der Autorität und nicht seine heutige Verwendung im Sinne von willkürlich ausgeübter Befehlsgewalt oder zur Bezeichnung hoher Fach qualifikation, kompetenter und ermächtigter Anweisungsbefugnis oder anderer unpersönlicher Sollqualitäten. Autorität soll die besondere Qualifikation von Personen innerhalb einer Gemeinschaft ausdrücken. Sie wird denjenigen zugebilligt, die die eine Gemeinschaft konstituierenden Werte am reinsten in ihrer gesamten Erscheinung und ihrem Handeln sichtbar machen, verkörpern und dadurch die Gemeinschaft als Gesamtheit repräsentieren[1]. "Autorität heißt: daß ein Gehalt, der in den anderen auch vorhanden ist, in vollkommenem Grade - aber als derselbe Gehalt - repräsentiert wird" (Hans Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, a.a.O., S. 218). Die Unterordnung unter eine Autorität wird als Akt der Spontaneität angesehen. Für den Begriff ist es gleichgültig, ob bestehende Wertvorstellungen einer Gruppe eine Person als Autorität qualifizieren oder ob umgekehrt eine besonders qualifzierte Person Normvorstellungen

---

1) Daß in der modernen Soziologie die Begriffe Autorität und Repräsentation hauptsächlich für die Erforschung der Kleingruppe verwandt werden, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie für jede "Vergemeinschaft", die "auf subjektiv g e f ü h l t e r (affektueller oder traditioneller) Z u s a m m e n g e h ö r i g k e i t der Beteiligten beruht" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 21) anwendbar sind, also auch auf die politische Gemeinschaft. Es ist wohl kein Zufall, wenn in der amerikanischen Soziologie der Aspekt einer politischen Gemeinschaft in diesem Sinne so gut wie völlig fehlt, sondern Ausdruck eines weitgehend fehlenden (durch materiale, historische Werte getragenen) Nationalgefühls der Amerikaner. Ähnliches scheint allerdings heute auch auf die europäischen Nationen zuzutreffen.

und damit die Gemeinschaft stiftet oder erhält. In der Realität wird wohl immer die Interdependenz beider Relationen Gültigkeit haben. In Anlehnung an den Autoritätsbegriff ist der Begriff der Führung zu sehen, den Theodor Geiger definiert: "Eine oder mehrere Personen werden vom Kollektiv als Organe herausgestellt und repräsentieren in ihrer Erscheinung oder ihrem Handeln die Gesamtheit" (Führung, in: Hwb. der Soziologie, Stuttgart 1931). Dieser Begriff der Führung hat gegenüber dem der Autorität den Nachteil, daß er den Eindruck erweckt, als ließe sich Führung in ihrer Spontaneität institutionalisieren. Dagegen hat Max Weber den außeralltäglichen Charakter reiner Führungsverhältnisse betont. Abgesehen davon, daß gemäß der idealtypischen Begriffsbildung Max Webers höchst selten Herrschaftsverbände vorkommen, die nur einem seiner drei reinen Typen angehören, ist die charismatische Herrschaft als Dauergebilde nicht einmal idealtypisch konstruierbar. Sie ist "rein ephemer" und besteht "in idealtypischer Reinheit nur in statu nascendi". Wird sie zu einer Dauerbeziehung, muß sie "ihren Charakter wesentlich ändern: sie wird traditionalisiert oder rationalisiert (legalisiert)" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 142 f.).
Das heißt aber nicht, daß in der Realität in Herrschaftsbeziehungen die Merkmale idealtypisch charismatischer Herrschaft nicht vorhanden wären. Im Gegenteil, sie bolden (wie der analoge Begriff der Autorität) fundamentale Grundbezeichnungen jeder Herrschaft. Während aber im reinen Typus des genuinen Charismas der Gedanke vorherrscht, daß die besonderen Qualitäten des Charismaträgers neue Werte und Normvorstellungen schafft, müssen innerhalb institutionalisierter Herrschaft die bestehenden Normen und Wertvorstellungen in weitgehender Kongruenz mit den Qualitäten möglichen Charismas gedacht wer-

den, wenn nicht das Charisma sich gegen die bestehende Ordnung richtet, also revolutionär sein soll. Man kann sagen, daß in institutionalisierter Herrschaft denjenigen Personen, die die b e s t e h e n d e n Wertvorstellungen am reinsten in ihrer "Erscheinung oder ihrem Handeln" verkörpern, Charisma zugebilligt wird[1]. Man kann aber auch umgekehrt sagen, daß diejenigen, die Charisma besitzen, Normen und Wertvorstellungen erhalten. Sie bilden die Garantie für die Erhaltung der bestehenden Ordnung, weil sie in ihrer "Erscheinung oder ihrem Handeln" als Vorbild gelten. Diese Normen und Wertvorstellungen sind es auch, die auf die Frage nach der Legitimität einer Herrschaft Antwort geben[2]. Ihre Gültigkeit ist es, die eine Herrschaft legitimieren. "Die letzten Prinzipien", auf die sich eine Herrschaft stützt, sind immer jene materialen Werte, und die Frage nach dem Grunde ihrer Gültigkeit beantwortet sich dadurch, daß man die Art und Weise ihrer Geltung angibt. Sie sind beim genuinen Charisma verbindlich, weil an sie spontan geglaubt wird, in der traditionalen Herrschaft, weil die "Heiligkeit der Tradition" sie zu unflektiert hingenommenen Wahrheiten hat werden lassen. Wieweit und wann rein rational gesatzte Ordnung materiale Werte enthält, die die Herrschenden in diesem Sinne l e g i t i m i e r e n , sollen die folgenden Ausführungen zeigen.

---

1) Vgl. Max Webers Ausführungen über die "Herrschaftsfremde Umdeutung des Charismas" (Wirtschaft und Gesellschaft S. 156), in denen er aufzeigt, wie aus der pflichtmäßigen Anerkennung beim genuinen Charisma die freie Wahl und Anerkennung als Legitimitäts g r u n d für den gewählten Herrn ("Führer", "Repräsentanten") entsteht. Es ist selbstverständlich, daß die Wahl nach dann bestehenden Wertvorstellungen bei den Wählenden erfolgt.

2) Vgl.H.Kluth, Sozialprestige und sozialer Status, Stuttgart 1957, S. 19 f.

III. Die Problematik der Legitimität legaler Herrschaft

1. Die formale Legitimierung rationaler Herrschaft bei Max Weber

Legitimitätsanspruch und Legitimitäts-'Glaube' stützen sich im Typus der r a t i o n a l e n Herrschaft nicht auf materiale Werte, sondern auf den Formalismus des Zustandekommens von Regeln. "Gehorcht wird nicht der Person, kraft deren Eigenrecht, sondern der gesatzten Regel, die dafür maßgebend ist, wem und inwieweit ihr zu gehorchen ist" (Preußische Jahrbücher, S. 1). Die gesatzten Regeln sind aber nicht von vornherein inhaltlich bestimmt, "beliebiges Recht" kann gesatzt werden. Beide entscheidenden Merkmale der rationalen Herrschaft, die Unpersönlichkeit von Anordnungen und Gehorsam, sowie die inhaltlich Beliebigkeit der Regeln stehen in einem inneren Zusammenhang und sind fundamentale Unterscheidungsmerkmale zu jeder anderen Art der Herrschaft. Die entscheidenden Kennzeichen der rationalen Herrschaft sind, daß

> "die Unterwerfung nicht kraft Glaubens und Hingabe an charismatisch begnadete P e r s o n e n : Propheten und Helden, auch nicht kraft heiliger Tradition und der Pietät gegen den durch Traditionsordnung bestimmten p e r s ö n l i c h e n Herrn ... (gegeben ist), sondern (durch) die u n persönliche Bindung an die generell begründete s a c h l i c h e 'Amtspflicht', welche ebenso wie das korrespondierende Herrschaftsrecht: - die 'Kompetenz' - durch rational gesatzte Normen ... fest und derart bestimmt sind, daß die Legitimität der Herrschaft zur Legalität der generellen, zweckvoll erdachten, formell korrekt gesatzten und verkündeten R e g e l wird" (Max Weber, Ges. Aufsätze zur Reli-

gionssoziologie, Bd. 1, 1920, S. 272 f.)

Nach dem allgemeinen Sprachgebrauch wird man das Wort Herrschaft für ein Anordnungsverhältnis, in welchem "nicht der Person" gehorcht wird, "sondern der gesatzten Regel" (Preußische Jahrbücher, S. 1), in welchem "der 'Vorgesetzte', indem er anordnet und mithin befiehlt, seinerseits der unpersönlichen Ordnung gehorcht" (Wirtschaft und Gesellschaft S. 125), ablehnen[1]. Auch muß zunächst die Vorstellung einer Legitimität, die nur in der Legalität formeller Verfahren begründet ist, absurd erscheinen. Max Webers Legitimitätsbegriff ist aber an den empirischen Geltungsvorstellungen der Gehorchenden gewonnen. Sobald ein Befehl als "gültig", als "geltensollend" von den Beherrschten in einem sozial relevanten Sinn anerkannt wird, ist er für Max Weber legitim, gleichgültig zunächst, worauf sich die Gültigkeit

---

1) Vgl. Carl Schmitt: "Der letzte, eigentliche Sinn des fundamentalen Prinzips der Gesetzmäßigkeit ... liegt darin, daß schließlich überhaupt nicht mehr geherrscht oder befohlen wird, weil nur unpersönlich geltende Normen geltend gemacht werden". Legalität und Legitimität, München und Leipzig 1932, S. 14. Aber auch für Max Weber ist im Grunde der sachlich anordnende Vorgesetzte in der bürokratischen Verwaltung kein "Herr": "Den oder die Führer, welche von ihnen beanspruchte und tatsächlich ausgeübte Befehlsgewalt n i c h t von einer Übertragung durch andere Führer ableiten, wollen wir 'Herren' nennen, die ... zu ihrer speziellen Verfügung sich stellenden Personen deren Apparat" (Wirtschaft und Gesellschaft S. 611). Wenn Max Weber trotzdem von der "Herrschaft des Apparates" spricht, dann tut er das aus der gleichen Verlegenheit, aus der auch der allgemeine Sprachgebrauch historisch völlig neue Gegebenheiten mit einer historisch gesättigten Sprache bezeichnet.

stützt, worauf die Geltungsvorstellungen der Beherrschten beruhen. Weber konnte so diejenigen Geltungsvorstellungen, die lediglich durch die Art des Zustandekommens von Befehlen bestimmt sind aus seinem Legitimitätsbegriff nicht ausschließen. Die für die Legitimität einer Herrschaft entscheidende "innere Eingestelltheit" der Beherrschten, ihr Gehorsam, ist allerdings im Typus der rationalen Herrschaft von besonderer Art. Mit einem strapazierten Schlagwort könnte man sagen, daß ihr Gehorsam versachlicht, und daher die Gehorchenden nicht als Personen, sondern als Sachen gedacht werden, wie auf der Seite der Herrschenden "die Verwaltung von Sachen an die Stelle der Regierung von Menschen"(Marx) tritt. Im reinen Typus der rationalen Herrschaft wird der Gehorsam der Beherrschten zu der durch rationale Abrichtung und Einübung erreichten, blinden und automatischen Befolgung der Befehle: zur Disziplin. Disziplin "ist inhaltlich nichts anderes als die konsequent rationalisierte, d.h. planvoll eingeschulte, präzise, alle eigene Kritik bedingungslos zurückstellende, Ausführung des Befehls und die unabhängige innere Eingestelltheit ausschließlich auf diesen Zweck" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 642). In dieser Art der Befolgung der Befehle ist sozusagen der Gehorsam verselbständigt, zu einem Selbstwert geworden. Gehorcht wird <u>nicht</u> (wie in den anderen Legitimitätstypen), weil man sich mit den materialen Inhalten der Befehle und der Person des Befehlenden in innerer (wenn auch im Einzelfall manchmal nur minimaler) Übereinstimmung befindet, weil man an den Werten, aus denen Befehle ihre materiale Definition beziehen, partizipiert, sondern in gleichsam mechanischer Ausführung exakt definierter Befehle. Dies gilt selbstverständlich nur für den <u>reinen</u> Typus der rationalen Herrschaft. Steht die Disziplin im Dienste einer Idee (des Königs, des Vaterlandes, der Partei usw.),so stellt die Pflichterfüllung f ü r diese Idee (den Fortschritt, die Nation, die

Partei usw.) selbstverständlich ein ethisches Prinzip dar. Für sich genommen ist die Disziplin aber etwas rein "Sachliches". Es gilt hier wieder die Tatsache zu bedenken, daß (nach Webers eigenen methodischen Voraussetzungen) sich höchst selten eine empirisch historische Erscheinungsform der Herrschaft nur mit einem der drei reinen Typen beschreiben läßt. Es wird bei der konkreten historischen Beurteilung von Herrschaftsformen immer davon auszugehen sein, in wessen Diensten der Apparat der rationalen Herrschaft steht. Es ist nicht gleichgültig, von welchen materialen Rechtsvorstellungen her die formalen Regeln der rationalen Herrschaft gesatzt werden. Doch steht im Prinzip jenes materiale Recht dem, was in der rationalen Herrschaft als Recht anzusehen ist, fremd gegenüber. Das Kriterium für Recht oder Unrecht ist hier einzig die Normgemäßheit. Das Recht ist hier "seinem Wesen nach ein Kosmos abstrakter, normalerweise: absichtsvoll gesatzter R e g e l n " (Wirtschaft und Gesellschaft S. 125, es schöpft seine Gültigkeit aus sich selbst, aus der inneren Geschlossenheit seiner Regeln.
Im reinen Typus der rationalen Herrschaft beruht die Verbindlichkeit der Regeln darauf, daß sie Teile eines logisch geschlossenen Systems sind, und innerhalb dieses Systems "logisch richtig" plaziert und entstanden sind. Für den Gehorsam gegenüber einer konkreten Regel ist keineswegs notwendig, ihren Sinn zu begreifen, noch die logische Struktur des "prinzipiell lückenlosen Systems von Regeln" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 395) zu kennen, sondern lediglich der subjektive Glaube an diese Legalität der Regeln bedingt ihre Befolgung. Grundlage des Legalitätsglaubens ist überall die durch Kompetenzen abgegrenzte Betriebsdisziplin. Die "Werte", an denen sich der "Legitimitätsglaube" orientiert, sind hier nichts anderes als die richtige, von vornherein exakt definierte F o r m der Befehle.

Es führt immer zu groben Mißverständnissen, wenn Max Webers verstehenssoziologische Begriffe, die empirisch an dem Verhalten und den Vorstellungen sozial handelnder Menschen gewonnen sind, an den fixen Begriffen dogmatischer Disziplinen gemessen werden. So stößt die Tatsache, daß für Weber eine legitime Herrschaft immer jene ist, die die Beherrschten für eine legitime Herrschaft halten, bei den Hütern eines objektiven und überzeitlich wahren Legitimitätsbegriffs auf Unverständnis. Die idealtypische Konstruktion Max Webers, wonach Beherrschte lediglich wegen ihres Legalitätsglaubens einem Herrschaftsverhältnis legitime Geltung zubilligen, das Gedankengebilde, in dem es außerhalb der Gesetzlichkeit gesatzter Regeln für die Beherrschten kein weiteres Recht gibt, wird mit der Behauptung verworfen, daß die bloße Gesetzlichkeit niemals dem Begriff des Rechts, und die formale Legalität niemals dem Begriff der Legitimität gerecht werden könne. So kritisiert Carl Schmitt: "Hier wird beides, Legitimität und Legalität auf einen gemeinsamen Begriff der Legitimität zurückgeführt, während die Legalität gerade einen Gegensatz zur Legitimität bedeutet" (a.a.O., S. 14).
Die Kritik ignoriert die methodischen Grundlagen der Weberschen Soziologie. Webers werturteilsfreie Soziologie kann es nur mit demjenigen Begriff von Legitimität zu tun haben, der in einem beobachteten Personenkreis tatsächlich gilt und der an den Geltungsvorstellungen der Menschen gewonnen ist. Wenn (wie im Falle der rationalen Herrschaft) die Geltungsvorstellungen lediglich an der formalen Legalität orientiert sind, kann sich für die empirische Soziologie der Legitimitätsbegriff nicht anders als nach dem der Legalität bestimmen.

Was die Kritik Carl Schmitts zunächst so überzeugend erscheinen läßt, ist die Tatsache, daß im traditionalen Denken die sakrosankten Werte eines Herrschaftsverbandes im Begriff der

Legitimität ihren reflektorischen Brennpunkt haben. Und wenn man auch keine konkreten Vorstellungen über die inhaltliche Bestimmung des Begriffs hat, so genügt doch schon die dumpfe Sehnsucht nach irgendwelchen 'letzten Werten', die den Herrschaftsverhältnissen transzendierend ihren Sinn verleihen und das Faktum der politischen Macht rechtfertigen, um den jeder materialen Heiligkeit fremden Apparat der Legalität als gültige Rechtfertigung der Herrschaft zu verwerfen. In der Regel wird sich schon das durch die Tradition überlieferte Bewußtsein eines "eigentlichen Rechts" gegen die ausschließliche Gültigkeit des Legalen wehren. Gegen diesen Tatbestand ist in Max Webers Herrschaftssoziologie nichts ausgesagt. Er läßt sich im Gegenteil durch die Gegenüberstellung der einzelnen Herrschafts t y p e n recht deutlich darstellen.

Dieser traditionelle Legitimitätsbegriff (der schon in sich eine Wertung enthält) kann nicht scharf genug von Max Webers Legitimitätsbegriff unterschieden werden. Nur von dem traditionellen Legitimitätsbegriff her ist eine Unterscheidung von Legalität und Legitimitäten möglich. Eine Unterscheidung, die Max Weber als politisch Handelnder gewiß nicht abgelehnt hat, die er aber in seine werturteilsfreie Wissenschaft nicht aufnehmen konnte[1].

---

1) Schon die Art, in der der Legitimitätsbegriff im allgemeinen Sprachgebrauch dem Legalitätsbegriff gegenübergestellt wird, zeigt, daß man gerade von der Annahme ausgeht, es sei immerhin möglich (wenn auch nicht richtig), in der legalen Gesetzlichkeit eine erschöpfende und endgültige Rechtfertigung der Macht zu sehen. Der Appell gegenüber der formalen Legalität an ein eigentliches Recht, an die wirkliche Legitimität impliziert ja schon die Möglichkeit, daß in den Vorstellungen der Beherrsch-

Nach überkommener Auffassung sagt so die Legalität des formal Richtigen noch nichts über seine materiale Rechtlichkeit aus, die äußere Gesetzlichkeit noch nichts über die Legitimität. Eine Norm kann demnach völlig normgemäß entstanden sein, und trotzdem der legitimen Sanktion entbehren. Ein Kanzler kann legal in sein Amt gelangen, und trotzdem als illegitimer Führer angesehen werden. Vor einigen Jahren ist so einem völlig legal (normgemäß) berufenen Kultusminister die Legitimität streitig gemacht worden, von Stellen überdies, die dazu durch keine Regel und keine Norm befugt waren. Kriterium für die Legitimität war hier die persönliche Haltung gegenüber dem nationalsozialistischen Regime. Es kann hier nicht weiter interessieren, daß dieses Kriterium eigentlich nur angibt, was als illegitim gelten soll, und daß es in seiner Negation kein materiales Richtmaß für das Legitime ist. Die Tatsache allein, daß im Falle des besagten Kultusministers gegenüber der formalen Gesetzlichkeit ein höheres, ein eigentliches Recht geltend gemacht wurde, zeigt den Unterschied zwischen den Begriffen Legalität und Legitimität in der überkommenen Anschauung. In dieser Gegenüberstellung der Begriffe liegt implizite die Unterscheidung von Recht und "Recht" (Norm); man ist der Auffassung, daß das formal korrekt gesatzte Recht an einem überpositivistischen Maßstab auf seine Gültigkeit überprüft werden kann, und die Eignung einer Person für ein Amt an außerhalb des Normensystems liegenden Kriterien zu messen ist. Das Legitime bezeichnet so zuletzt die Quelle allen Rechts und aller rechtmäßigen Macht, während mit der Legalität lediglich die äuße-

---

ten beide Begriffe ineinander aufgehen. Lediglich die Möglichkeit dieser Vorstellungen sind mit dem Typus der legalen Legitimitätsgeltung von Max Weber gemeint. Ob diese Vorstellungen richtig oder falsch, lobenswert oder verwerflich sind, konnte er in seiner Soziologie nicht entscheiden.

re Gesetzlichkeit gemeint wird.

Für die inhaltliche Bestimmung des Legitimen gibt es dann im Prinzip nur zwei Begründungen, und beide haben die Annahme eines Consensus zur Grundlage. In beiden Begründungen wird eine Übereinstimmung derjenigen angenommen, für die das Legitime Gültigkeit hat, doch ist jeweils die Art der Übereinstimmung von entscheidendem Unterschied. Es ist einmal der Consensus derjenigen, die durch die Selbstverständlichkeit des von jeher Gültigen, durch die von Gott sanktionierte Heiligkeit der Tradition verbunden sind. Eine Übereinkunft, die durch ihre traditionale Gültigkeit unabhängig von den gerade Lebenden ist und in der Besonderheit der kulturellen Eigenart einer politischen Gemeinschaft ihren Ausdruck findet. Das Prinzip der Legitimität garantiert dann die Kontinuität eines Gemeinwesens, indem das Legitime immer die ideale Ausprägung des Von-jeher-Gültigen ist.

Die andere Begründung des Legitimen hat ihren Ausdruck in den Vertragstheorien des rationalen Naturrechts gefunden. Der Wille des Volkes, als eine rationale Vereinbarung, gilt hier als einziges Kriterium für Recht und rechtmäßige Macht. Das Problem, wie der originäre Wille des Volkes zur Artikulation gebracht werden kann, ist bisher allerdings noch von keiner Theorie gelöst worden. (Von den idyllischen Vorstellungen der Marktplatzversammlungen sei hier abgesehen.) Die politische Praxis, in dem Versuch, die theoretische Hypothese der Volkssouveränität zu verwirklichen, ist dann angewiesen, durch rationale Regeln zu bestimmen, was als Volk zu gelten hat und welche Willenskundgebung für die des Volkes zu nehmen ist. Damit wird die Quelle der Legitimität, nämlich das Volk, in das System der legalen Normen eingefügt, und es wird jedem, der sich die Herrschaft über den Apparat der rationalen Regeln zu verschaffen weiß, die Chance

geboten, seinen eigenen Willen als den des Volkes auszugeben. Die Frage der Legitimität wird zu einer Frage der puren Macht.

Von allen diesen allgemeinen Vorstellungen und Theorien über die Begriffe Legitimität und Legalität wird man sich weitgehend befreien müssen, um dem Weberschen Typus rationaler Herrschaft gerecht zu werden. Seine Parallelen zu Elementen des naturrechtlichen Denkens verführen leicht, hinter dem Legalitätstypus irgend eine Theorie der Demokratie zu vermuten. Wenn Weber z.B. aufzeigt, daß der Rechtsformalismus die Beherrschten vor Willkür schützt und ihnen ein "relatives Maximum" an Bewegungsfreiheit garantiert (vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, S. 468), oder wenn er die Egalisierungstendenzen des bürokratischen Apparates deutlich macht (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 666 ff., 670 f.), sind das rein empirische Feststellungen. Dahinter stehen nicht etwa die Postulate der Menschenrechte und der demokratischen Gleichheit. Es bedarf höchst umständlicher Konstruktionen (wie noch zu zeigen sein wird), um zu der Meinung zu gelangen, "daß die naturrechtliche Legitimierung von Max Weber als ein Anwendungsfall seiner Kategorie der rationalen Legitimität (=Legalität) verstanden worden ist" (J. Winckelmann, Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie, Tübingen 1952, S. 35). Der Typus der rationalen Herrschaft ist nicht das Modell irgend einer illusionären "demokratischen" Verwaltung. Sein "reinster Typus ist die bürokratische Herrschaft" (Preußische Jahrbücher S. 1). Es wird noch zu zeigen sein, mit welcher Konsequenz Johannes Winckelmann dies ignoriert.
Max Webers Legitimitätstypen sind keine dogmatischen Gebäude zur Rechtfertigung der Macht, sondern sie geben die empirisch möglichen Geltungsgründe von Herrschaft an. Sie geben an, aus welchen Gründen Gehorsam geleistet wird, und nicht,

aus welchen Gründen Gehorsam geleistet werden soll. Weber gewinnt seinen Legitimitätsbegriff der rationalen Herrschaft an der "empirischen Geltung" einer Ordnung, an dem "Legitimitätseinverständnis" der Beherrschten, das dann gegeben ist, wenn die "Gehorchenden aus dem Grunde gehorchen, weil sie die Herrschaftsbeziehungen als für sich 'verbindlich' auch subjektiv ansehen" (Wissenschaftslehre S. 471). Es wäre ein grober Irrtum, wollte man nun annehmen, Weber habe gemeint, zur subjektiven Verbindlichkeit der rationalen Regeln wäre deren Verständnis durch die Beherrschten erforderlich. "Legitimitätseinverständnis" im Legalitätstypus, "Einverständnisgeltung" der rationalen Regeln, bedeutet nicht unbedingt, daß die Gehorchenden aus dem Grunde gehorchen, weil sie die Grundlagen der rationalen Regeln (also z.B. die Ideen, die einer Satzung zugrunde liegen) rational nacherleben, oder weil sie den ganzen Kosmos der Regeln in seiner logischen Geschlossenheit einsehen und sie daher die einzelne Anordnung als "logisch richtig" und folglich als "vernünftig" anerkennen. Was Weber unter "Einverständnisgeltung" versteht, macht er an einem Beispiel deutlich: "Damit wir das Einmaleins 'richtig' anwenden, ist es nicht notwendig, daß wir die algebraischen Sätze, welche z.B. der Substraktionsmaxime '9 von 2 geht nicht, da borge ich mir 1' zugrunde liegen, rational eingesehen haben. Die empirische 'Geltung' des Einmaleins ist ein Fall der 'Einverständnisgeltung'. 'Einverständnis' und 'Verständnis' sind aber nicht identisch. Das Einmaleins wird uns als Kindern ganz ebenso 'oktroyiert' wie einem Untertan eine rationale Anordnung eines Despoten. Und zwar im innerlichsten Sinn, als etwas vnn uns in seinen Gründen und selbst Zwecken zunächst ganz Unverstandenes, dennoch aber verbindlich Geltendes" (Wissenschaftslehre, S. 471).

Was unter "Einverständnisgeltung" zu verstehen ist, mag ein weiteres Beispiel verdeutlichen: Die "Geltung" der Handgriffe, die zur Bedienung einer mechanischen Apparatur notwendig sind.

Um die Handgriffe richtig auszuführen, d.h. exakt in der Weise wie die Maschine sie aus ihrem Funktionieren heraus vorschreibt, ist es nicht notwendig, den Mechanismus zu verstehen. Ja, es ist nicht notwendig, über die Bedeutung, die Gründe und Zwecke der von der Maschine geleisteten Arbeit zutreffende Vorstellungen zu haben. Bei differenzierten Apparaturen innerhalb komplizierter Betriebe ist das gar nicht möglich. Entscheidend für die exakte Ausführung vorgegebener Handgriffe ist ihre durch systematische Einübung erreichte technische Beherrschung.

Gewiß gehört zur Bedienung eines Apparates ein subjektives Interesse, das bewirkt, daß man sich überhaupt mit dem Apparat einläßt. Doch ist es für die "Geltung" der Handgriffe völlig unerheblich, ob dies des Arbeitslohnes wegen geschieht, wegen der Freude am Funktionieren der Mechanik, um den "Fortschritt der Menschheit" oder sonst eine "gute Sache" zu fördern oder welche Motive auch immer im einzelnen Fall das Engagement bewirken mögen. Das subjektive Interesse entscheidet nur darüber, ob jemand eine Maschine bedienen will, ob er von ihr Befehle empfängt, nicht aber darüber, wie er sie zu bedienen hat.

Die "Geltung" der rationalen Regeln bedeutet nun im Prinzip nichts anderes. Sie gelten, weil sie im Mechanismus des in sich geschlossenen Normensystems stehen. Was gültige Norm ist, wird durch Normen definiert, jede gültige Anordnung ist Gehorsam gegenüber Normen. Die Frage des "subjektiven Interesses" stellt sich hier allerdings anders als in dem eben erwähnten Beispiel. Das persönliche Engagement ist in seiner Freiwilligkeit insofern eingeschränkt, als die rationale Herrschaft von sich aus exakt definiert, wer ihr unterworfen ist. Sie gilt für alle diegenigen, die in durch das Normensystem "für relevant erklärte soziale Beziehungen geraten" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 125). Das "Gehorchenwollen" reduziert sich im reinen Typus der rationalen Herrschaft auf "die innere Anspruchslosigkeit und

äußere Geräuschlosigkeit der Pflichterfüllung ohne Ostentation und die unanmaßliche Strenge der Gesetzeserfüllung sans phrase" (Johannes Winckelmann, Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie, Tübingen 1952, S. 34; im folgenden zitiert als: Legitimität und Legalität.). Es ist die durch Eingeübtheit erreichte kritik- und widerstandslose Ausführung empfangener Anordnungen, die disziplinierte Befolgung exakt definierter Befehle.
Im reinen Typus der rationalen Herrschaft (den Max Weber an der "spezifisch modernen Form der Verwaltung", der Bürokratie, gewinnt, vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, S. 124) gibt es kein Pathos. "Ohne Ansehen der Person, 'sine ira et studio', ohne Haß und deshalb ohne Liebe, ohne Willkür und deshalb ohne Gnade, als sachliche Berufspflicht und nicht kraft konkreter persönlicher Beziehungen erledigt der homo politicus ganz ebenso wie der homo oeconomicus heute seine Aufgabe gerade dann, wenn er sie im idealsten Maße im Sinn der rationalen Regeln der modernen Gewaltordnung vollzieht" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 343).

Innerhalb des reinen Typus rationaler Herrschaft gibt es keine Spontaneität. Den Anordnungen und Regeln wird Folge geleistet, nicht weil sie gute Normen sind, weil sie mit irgend einem Pathos in Übereinstimmung befunden werden, oder weil ihre innere Vernunft eingesehen wird, sondern gleichsam automatisch.
Sie sind als eine neue Form unreflektiert hingenommener Selbstverständlichkeiten gedacht. Sie gelten nicht wegen ihres materialen Inhalts, sondern wegen ihrer richtigen Form, wegen ihrer Legalität. Die idealtypische Fassung dieser Geltungsgrundlage hat zur Voraussetzung, daß das Verhalten der von der rationalen Herrschaft Betroffenen g e d a c h t wird, als ob es sich nur an der "bloß formalen Legalität" orientiert. Wenn in der historischen Wirklichkeit das Verhalten sich außerdem an seit unvordenklichen Zeiten gültigen Werten oder dem Charisma einer

Person orientiert, spricht das selbstverständlich nicht gegen den reinen Typus der legalen Herrschaft. Es wird dann im einzelnen auszumachen sein, wieweit das Verhalten sich an der Vorstellung des formal Richtigen und wieweit es sich an anderen Geltungsvorstellungen orientiert, wieweit verschiedene Geltungsvorstellungen in Konflikt geraten und wieweit sie in Übereinstimmung miteinander sind. Die Konstruktion der reinen Typen wird davon nicht berührt. Ob "die Bürokratie (als) der technisch reinste Typus der legalen Herrschaft" (Preußische Jahrbücher, S. 2) überhaupt die empirische Chance hat, die alleinige Herrschaftsform zu bilden, entscheidet nicht die Begriffsbildung, sondern hängt von den Wertvorstellungen der Beherrschten ab. Max Weber konnte in seiner wertfrei gedachten Soziologie über diese Wertvorstellungen nicht urteilen und mußte daher der Bürokratie die gleiche "Gültigkeit" einräumen wie jeder anderen Art von Herrschaft. Ganz offensichtliche Verurteilungen der Bürokratie als einer alleinigen Herrschaftsform stehen daher auch bezeichnenderweise nicht in seinen theoretischen, sondern in seinen politischen Schriften. In Parenthese sei hier ein eindeutiges Werturteil Max Webers über die Möglichkeit der ausschließlich bürokratischen Herrschaft wiedergegeben, das allerdings in seinen theoretischen Abhandlungen keinen Raum haben konnte.

"Eine leblose Maschine ist geronnener Geist. Nur das sie dies ist, gibt ihr die Macht, die Menschen in ihren Dienst zu zwingen und den Alltag ihres Alltagslebens so beherrschend zu bestimmen, wie es tatsächlich in der Fabrik der Fall ist. Geronnener Geist ist auch jene lebende Maschine, welche die bürokratische Organisation mit ihrer Spezialisierung der geschulten Facharbeit, ihrer Abgrenzung der Kompetenzen, ihren Reglements und hierarchisch abgestuften Gehorsamsverhältnissen darstellt. Im Verein mit der toten Maschine ist sie an der Arbeit, das Gehäuse jener Hörigkeit der Zukunft herzu-

stellen, in welche vielleicht dereinst die Menschen sich, wie die Fellachen im altägyptischen Staat, ohnmächtig zu fügen gezwungen sein werden, wenn ihnen eine rein technisch gute und das heißt: eine rationale Beamtenverwaltung und -versorgung der letzte und einzige Wert ist, der über die Art der Leitung ihrer Angelegenheiten entscheiden soll. Denn das leistet die Bürokratie ganz unvergleichlich viel besser als jegliche andere Struktur der Herrschaft" (Politische Schriften, S. 151).

2. Die Unvereinbarkeit materialer Legitimitätsprinzipien mit dem Typus der rationalen Herrschaft

a) Die Behandlung des Problems bei Johannes Winckelmann

Während hier also behauptet wird, daß Max Webers Legalitätstypus die wertneutrale, "unpersönliche funktionelle Herrschaft (aus dem Sachzwang heraus)" (Arnold Gehlen, Probleme einer soziologischen Handlungslehre, in: Soziologie und Leben, Hrsg. Carl Brinkmann, Tübingen 1952) meint, die für ihre Gültigkeit (Legitimität) nicht benötigt, daß die Gehorchenden mit der disziplinierten Befolgung von Regeln und Anordnungen einen objektiven Sinn verbinden, will Johannes Winckelmann die Weberschen Begriffe aus ihrer prinzipiellen Wertfreiheit herausgelöst wissen. Er versucht darzulegen, daß nur "die wertrational orientierte Legalität der rationalen Herrschaft ... eine echte Legitimitätsform darstellt, daß aber der wertneutrale, rein zweckrationale Funktionalismus der nur noch formal legalen Herrschaft der Legitimität enträt" (Legitimität und Legalität, S. 104). Eigentlich habe Max Weber mit seinem Legalitätstypus "eine (echte)[1] Legitimierung im Auge, nämlich die Kraft der Legitimation consensum omnium anerkannter wertrationaler Prinzipien" (Legitimität und Legalität, S. 60 f.). Legitime Geltung rationaler Regeln und Anordnungen bestehe nur dann, wenn sie in Übereinstimmung sind, mit den "Werten und Prinzipien der latent in jeder Gemeinschaft vorhandenen (d.h. als geltend angesehenen) axilogischen Grundordnung ... (die) kraft rationaler Satzung ... als allgemein verbindlich, ja gemeinschaftskonstituierend ein für alle Mal, aere perennius, stabiliert werden" (Legitimität und Legalität, S. 38). Wenn man die Geltung rationaler Anordnungen auf ihre Übereinstimmung mit den von jeher

---

1) Klammer im Original.

gültigen Gemeinschaftswerten zurückführen könnte, würde ihnen also Gehorsam geleistet, weil sie sowieso nur das exakt normieren, was schon durch seine traditionale Gültigkeit bestimmt ist, dann läge imgrunde traditionale Legitimität vor. Dies scheint von Winckelmann nicht gemeint zu sein, wenn er die Legitimitätsgeltung rationaler Herrschaft auf die "freie und einmütige Vereinbarung (consensus omnium) auf der Grundlage eindeutiger und unbezweifelter materialer Wertgeltung" (Legitimität und Legalität, S. 90) zurückführt. Zu der von Winckelmann gemeinten Legitimitätsgeltung ist erforderlich, daß der Gehorsam gegenüber den rationalen Regeln nicht etwa aus traditionaler Gewohnheit oder disziplinierter Abrichtung geleistet wird, sondern aus rationaler Einsicht in die "Vernunft" der Regeln und mit der Gewißheit, daß die Regeln mit bestimmten subjektiven "Überzeugungen" in Übereinstimmung stehen. Nur soweit "rationale Rechtsgeltung auf Grund rational eingesehener Prinzipien" (ebd. S. 34) beruht, soll dann von "echter Legitimität" gesprochen werden.

Auch Winckelmann betont den Unterschied zwischen einer theoretischen Apologie der Macht, einem theoretischen Legitimitätsbegriff, wie er sich z.B. aus irgendeiner naturrechtlichen Konstruktion ergibt, und dem Max Weberschen Legitimitätsbegriff, der an der empirischen Geltung einer Herrschaft, an den Geltungsvorstellungen der Beherrschten und dem daran orientierten sozialen Handeln gewonnen ist. Er versucht nun aber nachzuweisen, daß nicht jede empirisch gültige Herrschaft auch sofort den Max Weberschen Begriff der Legitimität verdient, er versucht nachzuweisen, daß der "wertneutrale, rein zweckrationale Funktionalismus der nur noch formal legalen Herrschaft der Legitimität enträt" (Legitimität und Legalität, S. 104). Obwohl die "empirischen Begriffe der verstehenden Soziologie ... das richtige und das 'falsche' Bewußtsein unter dem gleichen empirischen Vorstellungsbegriff" zusammenfassen, und "wirkliche und

vermeintliche Legitimität, echte und vorgebliche Legalität je von dem nämlichen empirischen Vorstellungsbegriff verstehender Soziologie umfaßt werden" (ebd. S. 99), stellt für Winckelmann nur "die wertrational orientierte Legalität der rationalen Herrschaft ... eine echte Legitimitätsform" dar (ebd. S. 104).
Wohl umfaßt der empirisch gemeinte Begriff der legalen Legitimität "die rationale Herrschaft materialer, wertaxiomatischer Prinzipien" (ebd. S. 90), ebenso wie "die zweckrationale, lediglich formal-legale Satzungsherrschaft" (ebd. S. 95), wohl sind "in Max Webers soziologischer Typologie die beiden Arten: die wertrational und die zweckrational orientierte Satzungsherrschaft gemeinsam unter eine Legitimitätskategorie (der Herrschaft) gebracht worden" (ebd. S. 95), aber "nach Max Webers eigenen Denkvoraussetzungen liegt die rein zweckrational orientierte, durch nackte Interessenlage, also durch zweckrationale Erwägung von Vorteilen und Nachteilen, bestimmte Herrschaft und Fügsamkeit, die nicht durch einen spezifischen Legitimitätsglauben und dessen prinzipielle materiale Voraussetzungen bedingt und getragen wird, außerhalb der rationalen Legitimitätskategorie" (ebd. S. 94).
Zu diesem Schluß gelangt Winckelmann hauptsächlich durch folgende Voraussetzungen:

1. Legitimität einer Herrschaft ist für Max Weber erst durch den "Legitimitätsglauben" der Beherrschten gegeben. Nur wenn die Herrschaftsbeziehungen aufgrund dieses 'Glaubens' als "geltensollend" verbindlich empfunden werden, kann von Legitimität gesprochen werden.

2. Max Webers Soziologie ist eine Wissenschaft vom sozialen Handeln; d.h. also, daß "die Herrschaftsgeltung und Herrschaftsstruktur soziologisch als Inbegriff und Integration des Herrschaft allererst ermöglichenden, ja es konstituierenden sozialen Handelns verstanden wird" (Legitimität

und Legalität, S. 36).

3. Max Weber hat den rationalen Herrschaftstypus in Parallelität zu einem rationalen Handlungstypus konstruiert, letzteren aber in einen wertrationalen und einen zweckrationalen unterteilt.

Hieraus folgert Winckelmann:

1. Legitim sind rationale Herrschaftsbeziehungen nur dann, wenn sie wertrationales Handeln (also Handeln im Dienste einer "Überzeugung") bedingen. Die "zweckrationalen"Herrschaftsbeziehungen der "bloß formal legalen Herrschaft" (ebd. S. 64) stehen außerhalb der Legitimitätskategorie.

2. Wertrationale Herrschaftsbeziehungen setzen materiale Werte voraus, an denen sich der Legitimitätsglaube orientiert.

3. Diese materialen Werte bilden die Grundlage für die "freie und einmütige Vereinbarung (consensus omnium) (ebd. S. 90) der Rechtsgenossen, sie "stellen gegenüber allem nur positiven Recht unabhängige und ihm gegenüber präeminent geltende Norm dar, deren spezifische Dignität weder auf religiöse Offenbarung, noch heiligem Herkommen, noch menschlicher Satzung beruht, sondern in der dem reinen Denken sich erschließenden, unmittelbar verpflichtenden Idee des Rechts selbst wurzelt" (ebd. S. 86).

Winckelmann macht nicht deutlich, welche "unmittelbar verpflichtende Idee des Rechts" er im Auge hat, was er unter der Idee der Gerechtigkeit verstanden wissen will. Aus seinem Ausführungen geht nicht hervor, ob er die Maxime des suum cuique tribuere meint oder die der sogenannten sozialen Gerechtigkeit, wonach jedem das Gleiche zugeteilt werden soll. Ebenso ist

nicht eindeutig, was er unter "materialer Gerechtigkeit" verstanden wissen will, wenn er feststellt, daß Max Weber "im Fall der 'satzungsmäßigen Herrschaft' die 'materiale Gerechtigkeit' (und damit Rechtfertigung) der 'formalen Legalität' gegenüberstellt" (ebd. S. 61). Ganz gewiß kann darunter nicht die Maxime des allgemeinen Ausgleichs der ökonomischen und sozialen Lebenschancen verstanden werden. Max Weber hat wiederholt hervorgehoben, daß diese "Postulate nach materieller 'Gerechtigkeit' mit dem Formalismus und der regelgebundenen kühlen 'Sachlichkeit' - den in jedem Fall unabdingbaren Merkmalen des rationalen Herrschaftstypus - unvereinbar sind, und "die 'Rechtsgleichheit' und das Verlangen nach Rechtsgarantien gegen Willkür" illusorisch machen, indem nämlich diese Postulate materieller Gerechtigkeit sich nur verwirklichen lassen, wenn Recht und Verwaltung "einen unformalen, weil inhaltlich 'ethischen', ('Kadi'-)Charakter annehmen (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 664; vgl. auch ebenda S. 468 f., 498, 511.). Eine Einsicht übrigens, die auch heute noch einigen Apologeten der verschwommenen Illusion einer "materialen Demokratie" nicht zugänglich zu sein scheint.

Aber auch sonst ist nicht einzusehen, welche materialen Prinzipien und Gemeinschaftswerte dem Idealtypus rationaler Herrschaft i m m a n e n t sein können; Werte und Prinzipien, die "gemeinschaftskonstituierend" (Legitimität und Legalität, S. 38) sein sollen. Die Beispiele, die Winckelmann anführt, gehören entweder anderen Herrschaftstypen an, oder sie stehen für die Limitierung von Herrschaft. Maximen, wie sie sich aus den Menschenrechten ableiten, die Winckelmann zur Begründung der Wertrationalität legaler Herrschaft anführt (ebd. S. 35), sind auf Erhaltung einer individuellen Freiheitssphäre gerichtet, also gegen die Existenz von Über- und Unterordnung in bestimmten Bereichen. Es läßt sich schwer einsehen, wie sie gleichzeitig die inhaltliche Begründung von Herrschaftsverhält-

nissen, die Inhalte des "Legitimitätsglaubens" sein können. Es soll hier in diesem Zusammenhang nicht die Frage interessieren, wieweit Resultate des rationalen Naturrechts das Verhalten der Menschen tatsächlich zu beeinflussen imstande sind, und wieweit sie damit für irgendwelche empirische Herrschaftsverhältnisse Relevanz besitzen. Von Bedeutung ist hier lediglich, wieweit diese Maximen sich mit der logisch in sich widerspruchslosen Konstruktion des Max Weberschen Idealtypus vereinbaren lassen und wieweit sie 'materiale' Prinzipien sind. Es wird noch eingehender zu untersuchen sein, wieweit der Idealtypus der rationalen Herrschaft, als "ein in sich einheitlicher Gedankengebilde" (Wissenschaftslehre, S. 191), Maximen wie die der Menschenrechte enthält.

Unklar bleibt auch, was Winckelmann unter "consensus omnium" (Legitimität und Legalität, S. 55, 61, 90) als Legitimitätsquelle begreift. Einerseits entsteht der Eindruck, als habe er die auf einen rationalen "contrat sociale" sich gründende volonté général rousseauscher Prägung im Auge, andererseits lassen seine Formulierungen vermuten, er meine die unreflektiert hingenommenen Wertvorstellungen, Gewohnheiten, Bräuche und Sitten von Menschen, die durch die selbstverständliche Anerkennung dieser Werte verbunden, in diesen Werten und durch sie übereinstimmen.

Wird letztere Auffassung von "consensus omnium" auf eine (dann aus der menschlichen "Natur" und "Vernunft" abgeleitete) Übereinstimmung a l l e r Menschen über gewisse sittliche Ideen und Verpflichtungen bezogen (consensus generis humani), muß der Begriff für die Erklärung von Herrschaftsverhältnissen unerheblich werden. Lediglich für irgendwelche Vorstellungen von den allgemeinen Werten und der Gemeinsamkeit der "Menschheit" hat er dann Bedeutung. Die "konstitutiven Gemeinschaftswerte" (Legitimität und Legalität, S. 45), durch die Winckel-

mann den "wirklichen" Legitimitätsbegriff Max Webers begründet, können aber niemals nur allgemein menschlicher Natur sein, es sei denn, man wird in der Begriffsbildung von der Idee eines Weltstaates (mit seinen potentiellen Gegnern auf anderen Sternen) geleitet[1].

Ist aber eine gesonderte politische Gemeinschaft gemeint und werden - wie von Winckelmann an einer Stelle (Legitimität und Legalität, S. 87, Anm. 17)- die "Kulturwertideen" in die inhaltliche Bestimmung dessen, was unter consensus omnium zu verstehen sei, hereingenommen, kann die allgemeine Übereinstimmung über die Geltung der legitimitätsbegründenden Werte nicht mehr rationaler, sondern nur noch traditionaler Natur sein. Und es ist keine Frage, daß die in der Kontinuität des historischen Geschehens gewachsenen Werte einer dadurch gesonderten und geeinten politischen Gemeinschaft für den t r a d i t i o n a l e n Legitimitätstypus Max Webers von eminenter Bedeutung sind. Für die rationale Legitimität sind sie aber völlig unerheblich.

Auch wenn in einem Fall einer restaurativen "Revolution" geschickte Demagogen mit allem Raffinement moderner Volksaufklärung den Glauben an halbversunkene Werte der Tradition wiedererwecken, historische Wertvorstellungen gleichsam rational neu einsetzen, kann keine Rede davon sein, daß die Beherrschten diesen Werten (wenn überhaupt) wegen ihres rationalen Einsetzungscharakters Gültigkeit beimessen und Glauben schenken. Zur Analyse des rational inszenierten "Legitimitätsglaubens" wäre dann der Typus der traditionalen Herrschaft mit heranzu-

---

1) Vgl. Arnold Gehlen, Urmensch und Spätkultur, Bonn 1956, S. 160: "Die 'Menschheit' ist kein möglicher moralischer Inhalt für Menschen, nur für einen Gott, denn sie kommt nie zur Gegebenheit und man kann nicht auf sie handeln."

ziehen.

Die ganze Interpretation Winckelmanns, die den "neutralen, gegen Wert und Wahrheit im absoluten Sinn indefferenten, formellen Legalismus" (Legitimität und Legalität, S. 67) als eine "Entartung der Herrschaft" (ebenda S. 35) darstellt, und "wirkliche Legitimität" nur "der rationalen Herrschaft materialer, wertaxiomatischer Prinzipien" (ebenda, S. 90) zuerkennt, wird von einem tiefen Glauben an die Axiomatik des rationalen Naturrechts getragen. Und so vermischen sich in seiner Darstellung naturrechtliche Postulate mit der Analyse der Weberschen Soziologie. Wenn Winckelmann feststellt, daß der "rationale Typus wertrational (kraft materialer Rationalität) oder zweckrational (d.h. formell legal) orientiert sein kann" (ebenda S. 43), so ist das zunächst eine interessante Hypothese. Wenn er aber nur im ersten Fall von "wirklicher" oder "echter" Legitimität spricht und den zweiten als eine Entartungsform darstellt, trägt er damit eine Wertung in die Analyse hinein, die der Weberschen Soziologie nicht immanent ist. Man mag von irgendwelchen Naturrechtsaxiomen aus die Geltungsgründe rationaler Regeln, wie sie Max Weber durch den "Legalitätsglauben" darstellt, verurteilen, das liegt ganz gewiß in den beabsichtigten Möglichkeiten der Weberschen Soziologie, die sie dem politisch Urteilenden bietet, man mag von anderen Wertsystemen zu einer gegenteiligen Beurteilung kommen. Derartige Werturteile überläßt die Webersche Soziologie der freien Entscheidung des jeweiligen Betrachters.

Winckelmann fällt sein Werturteil nun aber (angeblich) nicht von einem Standpunkt, den er an die Webersche Soziologie heranträgt, sondern er wähnt ihn durch seine Interpretation innerhalb der idealtypischen Konstruktion der Legitimität rationaler Herrschaft bei Max Weber gefunden zu ha-

ben. Er ist der Überzeugung, daß Max Weber "das gedankliche Bild dieser 'Legitimierungsform' erschaut und gestaltet" hat, an den "rationalen Wertordnungen säkularisierten Gepräges, wie es das (rationale) Naturrecht, die Menschenrechte und die rational gesatzte Gemeinschaftsordnung zuerst der frühneuzeitlichen Republiken, der Generalstaaten und der Gründungen der Pilgrimväter darstellen" (ebenda S. 34 f.). In diesen Ordnungsformen sieht Winckelmann eine "ursprünglich materiale Rationalität" (ebenda S. 89) gegeben, doch diese "rationale Legitimitätsgeltung im ursprünglichen Sinn" (ebenda, S. 87) ist im Laufe der historischen Entwicklung "zum bloß formellen Legalismus entartet: zur nackten Herrschaft rationaler Zweckinteressen" (ebenda, S. 91), "die nicht durch einen spezifischen Legitimitätsglauben und dessen prinzipielle materiale Voraussetzungen bedingt und getragen wird" (ebenda, S. 94). Wenn auch "Max Weber die zweckrationale, lediglich formal-legale Satzungsherrschaft, sofern nur an deren 'Legalität' geglaubt wird, dennoch terminologisch in die rationale l e g i t i m e Herrschaftsgeltung einbezogen hat" (ebenda, S. 94), "so kann (objektiv)[1] naturgemäß keine Rede davon sein, daß eine nur zweckrationale Ordnung als solche bereits legitime Geltung für sich in Anspruch nehmen kann ... sonst wäre eine l e g i t i m e Ordnung von irgendeiner rein zweckrational gesatzten nichtlegitimen Ordnung gar nicht zu unterscheiden" (ebenda, S. 95 f.). Für Winckelmann besteht das Unterscheidungsmerkmal in "materialen Prinzipien", die der legalen Herrschaft "Wertrationalität" verleihen und an denen sich der "Geltungsglaube" der Beherrschten orientiert. Die Frage, was Winckelmann exakt unter diesen "materialen Prinzipien" verstanden wissen will, und wie diese Forderungen sich mit dem Idealtypus rationaler Herrschaft widerspruchslos vereinbaren

1) Klammer im Original.

lassen sollen, erfährt in seinen Ausführungen keine befriedigende Antwort. Mit dem Postulat, daß in rationalen Herrschaftsstrukturen an "materiale Prinzipien" geglaubt werden soll, damit ihnen Legitimität zukomme, beantwortet er nicht die Frage, wie das empirisch möglich ist. "Was verlangt werden muß, ist eine Inthronisierung der substanzhaften W e r t e sowie der Werthaftigkeit menschlichen Trachtens und seines Trägers" (ebenda, S. 83), meint Winckelmann, und es ist nicht ganz deutlich, ob er diese Forderung an die Wissenschaft stellt, für die empirische Soziologie Max Webers jedenfalls kann sie keine Relevanz haben.

Folgt man der Hypothese Winckelmanns von den "materialen Prinzipien", die der rationalen Herrschaft erst "echte" Legitimität verleihen, wird man Axiome, wie sie z.B. aus dem Werk von Karl Marx hergeleitet werden, aus der Betrachtung nicht ausschließen können. Gleichgültig, ob man derartige Axiome mit dem Marxschen Denken in Übereinstimmung befindet, gleichgültig, ob man dem Marxschen Denken persönlich nun überhaupt "absolute Gültigkeit" beimißt. Entscheidend kann lediglich sein, wieweit solche "Axiome" empirisch dem Legitimitätsglauben die Chance bieten, sich an ihnen zu orientieren, wieweit die Beherrschten sie hinnehmen, als ob "deren - 'absolute Gültigkeit' rational erschlossen wurde" (ebenda, S. 60). Denn ob "eine Geltungsvorstellung als dem Bereich des Legitimitätsglaubens angehörig anzusehen ist, kann für die empirische Soziologie nicht anders als nach demjenigen Begriff der 'Legitimität' entschieden werden, der in dem in Frage stehenden Menschenkreis t a t s ä c h l i c h gilt" (ebenda, S. 99, in Übereinstimmung mit Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 19).

Aber auch alle sonstigen "materialen Prinzipien", soweit die Beherrschten sie als rational erschlossen ansehen und von ihrer axiomatischen Gültigkeit überzeugt sind, wird man nicht aus-

schließen können. So also z.B. all diejenigen Teile der nationalsozialistischen "Ideologie", die nicht nur auf die Erweckung historisch-national bedingter Emotionen bei den Beherrschten zielten, sondern an die "Vernünftigkeit" biologischer "Einsichten" appellierten. Derartige "Axiome", wenn sie zu Inhalten eines Legitimitätsglaubens werden, wird eine empirisch verfahrende Soziologie nicht etwa mit dem Hinweis auf das "falsche Bewußtsein" der Beherrschten abtun können. In der Tat gehört ja ein irgendwie inhaltlicher Legitimitätsglaube zu den Wesensmerkmalen des modernen totalen Staates. Nur von einer "materialen Legitimitätsgeltung" her kann ein Staat eine totale Verantwortung jedes Einzelnen für das "Allgemeine" geltend machen und so den privaten Charakter der Einzelexistenzen aufheben[1]. Eine derartige Betrachtung der "materialen Legitimitätsgeltung", deren inhaltliche Bestimmung sich jeweils nach dem faktischen Inhalt des in Frage stehenden Legitimitätsglaubens richtet, wäre der Weberschen Soziologie adäquat, nicht aber Winckelmanns Überlegungen, die von einem sakrosankten Begriff der autonomen Vernunft getragen sind, den er wie selbstverständlich dem Typus der rationalen Herrschaft unterstellt, um so den Typus der rationalen Herrschaft mit dem aufklärerischen Postulat von der "Herrschaft der Vernunft" identifizieren zu können. Für Winckelmann ist es unbezweifelbar, daß die Inhalte der rationalen Legitimitätsgeltung nur Postulate des rationalen Naturrechts wie "Freiheit und Gleichheit" (Legitimität und Legalität, S. 35) oder "Freiheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit" (ebenda, S. 78) sein können. Postulate, "deren 'absolute Gültigkeit' rational erschlossen wurde" (ebenda, S. 60), die "in der dem reinen Denken sich erschließenden, Idee des Rechts selbst" (ebenda, S. 86) wurzeln. Er erklärt mit Bestimmtheit: "Der reinste Typus der wertrationalen Geltung wird durch rationale Ethik und Naturrecht dargestellt" (ebenda, S. 31),

1) Vgl. Ernst Forsthoff, Der totale Staat, Hamburg 1933, S.42.

ohne sich auf die nähere Bestimmung dessen, was "rationale Ethik und Naturrecht" bedeuten sollen, einzulassen.

b) Legalität und rationales Naturrecht bei Max Weber

Max Weber hat in seiner Rechtssoziologie nicht so sehr - wie von Winckelmann angenommen - "ausführlich geschildert", wie "die wertrational verstandene Normierung hinüberglitt ins zweckrational Gesatzte" (Legitimität und Legalität, S. 68 f), wie "die u r s p r ü n g l i c h materiale Rationalität ... hinüberglitt in die bloß f o r m a l e Rationalität einer rein zweckrationalen Herrschaftsstruktur" (ebenda, S. 89). Max Webers Rechtssoziologie ist zunächst erfüllt, von dem dauernden Nachweis des unausgleichbaren "Widerspruchs zwischen dem abstrakten Formalismus der Rechtslogik und dem Bedürfnis nach Erfüllung materialer Postulate durch das Recht" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 468). Auf dem Gebiete des Rechts (und nicht nur dort) ist für Max Weber irgendeine "materielle Rationalität" mit dem Formalismus der Legalität unvereinbar. "Materielle Rationalität" bedeutet für Max Weber, "daß Normen anderer qualitativer Dignität als logische Generalisierung von abstrakten Sinndeutungen auf die Entscheidungen von Rechtsproblemen Einfluß haben sollen: ethische Imperative oder utilitarische oder andere Zweckmäßigkeitsregeln oder politische Maximen, welche sowohl den Formalismus des äußeren Merkmals wie denjenigen der logischen Abstraktion durchbrechen" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 396). Max Weber hat nicht einen "Verflachungsprozeß" von einer materialen Rationalität zu einer formalen Rationalität des Rechts geschildert. Vielmehr hat er die Konsequenzen aufgezeigt, von in moderner Zeit gestellten "materialen Anforderungen an das Recht vonseiten eines Teils der Rechtsinteressenten (namentlich der Arbeiterschaft) einerseits, der Rechtsideologen andererseits, welche ... ein soziales Recht auf der Grundlage pathetischer Postulate ('Gerechtigkeit', 'Menschenwürde') verlangen. Dies aber stellt den Formalismus des Rechts grundsätzlich in Frage" (ebenda, S. 506). Diese For-

derungen "stehen grundsätzlich auf dem Boden von, rechtlich betrachtet, antiformalen Normen, die nicht juristischen oder konventionellen oder traditionellen, sondern rein ethischen Charakter haben, materiale Gerechtigkeit statt formaler Legalität beanspruchen" (ebenda, S. 506)[1]. Der Rechtsformalismus gewährt dem Einzelnen, indem er den "Rechtsapparat wie eine technisch rationale Maschine funktionieren läßt ... ein relatives Maximum für seine Bewegungsfreiheit" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 468). Er wirkt daher als Garant der "Freiheit".

Den gleichen Widerspruch von formalen und materialen Prinzipien macht Max Weber bei den naturrechtlichen Axiomen der Vorstellungen über die Rechtfertigung des positiven Rechts deutlich. Es erübrigt sich, hier darauf hinzuweisen, daß unter den Vorstellungen über die naturrechtliche Legitimität positiven Rechts hier nicht jene gemeint sein können, die in den Theorien vom "Volksgeist" verwurzelt sind oder das "Naturrecht des historisch Gewordenen" zur Grundlage haben, schon gar nicht können hier die Auffassungen der Scholastik als dem Rechtsrationalismus i m m a n e n t e Rechtfertigung des Rechts aufgefaßt werden. Max Weber bezeichnet jene Vorstellungen begründenden Axiome als irrational (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 496). Ihnen stehen "die naturrechtlichen Axiome des Rechtsrationalismus kontradiktorisch gegenüber und nur sie konnten Normen formaler Art überhaupt schaffen, so daß man unter Naturrecht a potiori mit Recht nur sie zu verstehen pflegt"

---

1) Daß heute jene Forderungen nach "materialer Gerechtigkeit" längst nicht mehr nur von einem Teil der Rechtsinteressenten gestellt werden, sondern eine Vielzahl der verschiedensten Interessengruppen ihre subjektiven Ansprüche an das Recht unter jeweiliger Berufung auf das "allgemeine Wohl" oder die "soziale Gerechtigkeit" stellen, ändert an der von Max Weber aufgezeigten Situation des Rechts selbstverständ-

(Wirtschaft und Gesellschaft, S. 496).

Max Weber unterscheidet beim rationalen Naturrecht der Neuzeit ein "mehr formales" und ein "mehr materiales": "Der reinste Typus der ersten Gattung (des formalen Naturrechts) ist das Naturrecht, welches im 17. und 18. Jahrhundert ... in Gestalt der 'Vertragstheorie' (entstand), ... die 'Freiheitsrechte' sind der wesentliche Bestandteil eines solchen Naturrechts" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 497).

Als "materiales Naturrecht" bezeichnet Max Weber diejenigen Vorstellungen über das Wesen des Rechts, die in Opposition zu der durch das formale Naturrecht (die formale Rechtsgleichheit, die formale Vertragsfreiheit) verbürgte soziale Ungleichheit entstanden sind. Es sind Vorstellungen, die "vornehmlich an sozialistische Theorien von der ausschließlichen Legitimität des Erwerbs durch eigene Arbeit" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 498) anknüpfen. Das "materiale Naturrecht" gründet prinzipiell auf der diffusen Axiomatik einer irgendwie gearteten sozialen Gleichheit. Es hat heute in Gestalt der "sozialen Grundrechte" in fast allen Verfassungen der Welt seinen Niederschlag gefunden.

In ihren sozialen Auswirkungen unterliegen beide Vorstellungen einer gegenseitigen kausalen Verknüpfung. Max Weber hat dies an anderer Stelle hervorgehoben. (Vgl. seine Ausführungen zur "Bürokratie", Wirtschaft und Gesellschaft, S. 650 ff.) Begrifflich aber besteht für ihn zwischen dem formalen und dem materialen Naturrecht ein unüberbrückbarer Widerspruch. Man wird in Max Webers Schriften vergeblich nach einer Synthese suchen, für die "unausgleichbare Kampfstellung materialer und formaler Naturrechtsaxiome gegeneinander" (Wirtschaft und Gesellschaft,

---

lich nichts.

S. 501).

Nun kann allerdings nicht behauptet werden, Winckelmann habe mit seiner These von der "materialen Legalität" (Legitimität und Legalität, S. 91) Axiome des von Max Weber als "material" begriffenen Naturrechts im Auge gehabt. Ganz im Gegenteil meint er ja die Axiome des "formalen Naturrechts". Daß Winckelmann nur das "formale Naturrecht" gemeint haben kann, läßt sich aus seinen Formulierungen allein nicht präzise feststellen. Seine Terminologie, in der er die "materialen Legitimitätsprinzipien" der rationalen Herrschaft verdeutlichen will, ist sehr oft in ihrer ideologischen Mehrdeutigkeit Mißverständnissen ausgesetzt. So ist nicht von vornherein verständlich, was verstanden werden soll, unter 'Freiheit und Gleichheit als die rationale Legitimität der gegliederten Sozialgemeinschaft" (a.a.O., S. 55) oder unter den "Grundwerten der Freiheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit" (ebenda, S. 78). Doch ist es eigentlich selbstverständlich, daß hier nur Postulate "des formalen Naturrechts" gemeint sein können, wenn man sich der Unvereinbarkeit erinnert, die Max Weber aufgezeigt hat, zwischen Axiomen der "sozialen Gleichheit", der "sozialen Gerechtigkeit" einerseits und dem abstrakten Formalismus der Legalität andererseits. Jedenfalls wird man das von einer Interpretation annehmen müssen, die eine von Max Weber gemeinte" (ursprüngliche) 'wirkliche Legitimität' rational gewillkürter Ordnung und Satzung" (Legitimität und Legalität, S. 90) nachzuweisen versucht, aber auf die Unvereinbarkeit von formalem und materialem Naturrecht bei Max Weber nicht eingeht.

Betrachtet man nun, was Weber als "formales Naturrecht" begriffen hat, so wird man hier keine Begründung für irgendeinen materialen Legitimitätsglauben finden. So vor allem nicht bei dem "wesentlichen Bestandteil eines solchen Naturrechts" (wirtschaft und Gesellschaft, S. 497): bei den Menschen- oder Frei-

heitsrechten. Ganz abgesehen davon, daß in Winckelmanns Konstruktion "kraft rationaler Satzung diese Gemeinschaftswerte" (Legitimität und Legalität, S. 38) von vornherein auf die Ebene des positiven Rechts gestellt werden, und so ihr Schicksal wie das jeden anderen Gesetzten prinzipiell dem Gutdünken der souveränen Gewalt anheimgegeben ist, kann nicht eingesehen werden, wie die Menschenrechte "politisch-materiale Werte" darstellen sollen. Durch den Hinweis, daß jede "echte Staatsform" einen Bestand von politisch-materialen Werten voraussetzt "durch die die staatliche Gemeinschaft glaubensmäßig legitimiert und inhaltlich zusammengehalten wird"[1] ist die Annahme jedenfalls nicht begründet. Die Idee der Menschenrechte wendet sich ja gerade gegen die Forderungen politisch-materialer Werte. Die Menschenrechte werden gedacht, als Rechte, die dem Einzelnen "angeboren" sind (und sie gelten daher als "unveräußerlich"), die ihm kraft seines bloßen Mensch-Seins zustehen und nicht kraft seiner Zugehörigkeit zu einem Herrschaftsverband. Es ist nicht einzusehen, wie aus der Idee der Menschenrechte ein Moment abgeleitet werden soll, das für einen Herrschaftsverband "gemeinschaftskonstituierend" (Legitimität und Legalität, S. 38) sein kann. Ganz im Gegenteil zielt die Idee der Menschenrechte auf die Desintegration jeder politischen Gemeinschaft zugunsten amorpher Vorstellungen von der Menschheit. Die Menschenrechte sollen dem Einzelnen Eigentum, Leben und Freiheit als etwas völlig Privates grantieren und wenden sich gegen jede Forderung, die Privatheit der Einzelexistenz irgendwelchen öffentlichen Maximen unterzuordnen. "Ihre letzte Rechtfertigung finden sie in dem Glauben des Aufklärungszeitalters daran, daß die 'Vernunft' des Einzelnen, falls ihr freie Bahn gegeben wer-

---

1) Gerhard Leibholz, Die Auflösung der liberalen Demokratie in Deutschland und das autoritäre Staatsbild, Leipzig u. München 1933, S. 9; zitiert:Legitimität u. Legalität,S. 38.

de, kraft göttlicher Providenz und weil der Einzelne seine eigenen Interessen am besten kenne, zum mindesten die relativ beste Welt ergeben müsse" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 817). Die proklamierten Menschenrechte wurzeln in der aufklärerischen Auffassung von der sittlichen Autonomie jedes Einzelnen, wonach Autonomie soviel wie "Selbstgesetzgebung" der Personen besagen soll. Daß diese Auffassung zumindest nicht die einzig mögliche ist, wurde wiederholt hervorgehoben. So wurde dieser subjektivistische Autonomiebegriff in seiner anthropologischen Grundlage von Max Scheler einer eingehenden Kritik unterzogen und einem Autonomiebegriff gegenübergestellt, der durchaus nicht besagt,

> "daß das Individuum durch sein eigenes subjektives Einsehen des Einsichtigen zur faktischen Einsicht in Gut und Böse gelange. Sein Weg zu der Einsicht in die Werte und ihre Verhältnisse selbst kann durch A u t o r i t ä t , T r a d i t i o n und N a c h f o l g e beliebig vermittelt sein. Sein Verhalten bleibt gleichwohl ein autonom einsichtiges, wenn es in den verschiedenen Erkenntniswert dieser möglichen Q u e l l e n sittlicher Einsicht selbst wieder klare Einsicht hat und sie neben der Quelle seiner eigenen individuellen Lebenserfahrung ihrem ihm einsichtigen generellen Werte gemäß würdigt" (Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Halle 1916, S. 521).

Doch soll der von Scheler verdeutlichte Autonomiebegriff hier gleichsam nur am Rande erwähnt werden. Er ist ganz gewiß mit dem reinen Idealtypus rationaler Herrschaft unvereinbar und kann nur in einer Ordnung Realität besitzen, die als Mischform aller drei Weberschen Herrschaftstypen darzustellen wäre.

Das "formale Naturrecht" wird von dem Gedanken der Aufhebung persönlicher Über- und Unterordnungsverhältnisse beherrscht. Es zielt auf die "Minimisierung der Herrschaft" (Max Weber). Von einer "Minimisierung der Herrschaft des Menschen über den Menschen" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 157) kann zunächst gesprochen werden, wenn in kleinen Verbänden die "Identität von Herrschenden und Beherrschten" (C. Schmitt) dadurch angestrebt wird, daß jeder mit Befehlsgewalt betraute "als lediglich nach Maßgabe des Willens, im 'Dienst' und kraft Vollmacht der Verbandsgenossen fungierend gilt" (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 169). Vorbedingung einer solchen "unmittelbaren Demokratie" "ist n e b e n der örtlichen oder personalen (am besten: beiden) Kleinheit des Verbandes auch das Fehlen qualitativer Aufgaben, welche nur durch fachmäßige Berufsbeamte zu lösen sind" (ebenda, S. 170). Diese Art der Verbandsverwaltung versagt vollkommen, "wenn es sich um Verbände über eine gewisse (elastische) Quantität hinaus (einige Tausend vollberechtigte Genossen) oder um Verwaltungsaufgaben handelt, welche Fachschulung einerseits, Stetigkeit der Leitung andererseits erfordern" (ebenda, S. 171). Weitere Voraussetzung einer solchen Verwaltung ist, daß die soziale Lage der Genossen wenig differenziert ist[1].

Von einer "Minimisierung der Herrschaft" kann aber auch in einem gewissen Sinne bei der bürokratischen Verwaltung - dem reinsten Typus der legalen Herrschaft - gesprochen werden. So wenig diese auch sonst mit jener eben skizzierten demokratischen Verwaltung gemeinsam hat. Wenn davon ausgegangen wird, daß ein Herrschaftsverhältnis immer ein persönliches Verhältnis ist, wird man den Begriff der Herrschaft für die "Herrschaft der formalistischen Unpersönlichkeit" ablehnen, sich dabei jedoch der Verlegenheit aussetzen, für die Verhältnisse der

---

1) Vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, S. 169 u. 608.

"herrenlosen Sklaverei" (wie Max Weber auch mit einem Wort Wagners die rationalen Betriebe mit ihrem unpersönlichen, und daher unentrinnbaren Zwang bezeichnet) einen adäquaten Terminus zu finden. In Max Webers Herrschaftssoziologie spielt diese terminologische Frage eine geringe Rolle. Er konnte dank seiner Typenbildung sehr wohl zwischen persönlichen und versachlichten Beziehungen unterscheiden - und man kann wohl sagen, daß die Frage nach der Versachlichung persönlicher Beziehungen durch eine allgemeine und zunehmende Rationalisierung auf allen Gebieten menschlichen Seins seiner umfassenden wissenschaftlichen Antwort zugrunde gelegt hat. Der entscheidende Unterschied zwischen den persönlichen Beziehungen von Mensch zu Mensch und dem rein sachlichen Verhalten innerhalb rationaler Betriebe besteht für Weber darin, daß nur erstere ethisch reglementierbar sind,während er letztere als "anethisch" bezeichnet (vgl. Wirtschaft und Gesellschaft S. 800).

> "Jede rein persönliche Beziehung von Mensch zu Mensch, wie immer sie sei, einschließlich der völligsten Versklavung, kann ethisch reglementiert, an sie können ethische Postulate gestellt werden, da ihre Gestaltung von dem individuellen Willen der Beteiligten abhängt ... nicht so aber geschäftlich rationale Beziehungen, und zwar je rational differenzierter sie sind, desto weniger" (Wirtschaft und Gesellschaft. S. 335).

Diese Erkenntnis Max Webers hat heute eine weite Popularität erreicht, umso unverständlicher wirkt daher Winckelmanns These vom "wertrationalen Handeln" innerhalb der "Herrschaft der formalistischen Unpersönlichkeit".

Zu der Vorstellung, daß "wertrationales Handeln" eine wertrationale Ordnung konstituiert, gehört die Vorstellung, daß der Handelnde eine solche Ordnung rational begriffen hat. Es

ist eine eigentlich selbstverständliche Voraussetzung, daß der Einzelne die Bedingungen und Zusammenhänge im sozialen Kosmos kennen muß, um zu wissen, wie sein Handeln sich sozial auswirkt. Dies trifft nur in kaum rationalisierten und differenzierten, relativ kleinen und homogenen Verbänden zu. Also in Verbänden, für deren überschaubare Verwaltung keine fachlichen Kompetenzen notwendig sind (vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, S. 169 f.).

Die Verwaltung rational entwickelter, technisierter und differenzierter Gesellschaften kann nur von spezialisierten und geschulten Fachkräften geleistet werden. Komplexe Verbände solcher Art erfordern eine Verwaltung, wie sie in ihrer Spezialisierung, ihren abgegrenzten Kompetenzen, ihrer Arbeit nach streng formalen Regeln und ihrer Unpersönlichkeit von Max Weber im Typus der legalen Herrschaft dargestellt wurde. Gegenüber dieser Verwaltung gibt es in rationalisierten Gesellschaften keine Alternative - außer der Dillettantenverwaltung, und damit der Existenzvernichtung des Verbandes und seiner Glieder (vgl. Wirtschaft und Gesellschaft, S. 128).

Wohl hat der optimistische Fortschrittsglaube des Aufklärungszeitalters angenommen, daß mit der zunehmenden Naturbeherrschung durch den Menschen eine zunehmende Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft einhergehe, und er hat auf diese Prämisse aufbauend das Modell der demokratischen Selbstverwaltung auf die rationalisierten Gesellschaften der Neuzeit übertragen, doch wurde dieser Glaube von Max Weber keineswegs geteilt:

> "Der Fortschritt der gesellschaftlichen Differenzierung und Rationalisierung bedeutet ... ein immer weiteres Distanzieren der durch die rationalen Techniken und Ordnungen praktisch Betroffenen von deren rationaler Basis, die ihnen, im ganzen, verborgener zu sein pflegt wie dem

'Wilden' der Sinn der magischen Prozeduren seines Zauberers" (Wissenschaftslehre, S. 473).

Nichts rechtfertigt die Annahme, Max Weber habe den Prozeß zunehmender Rationalisierung im Sinne der optimistischen Zukunftshoffnungen der Aufklärung bejaht. Ebenso war ihm aber auch jede kulturkritische Donquichotterie fremd. Er hat die Rationalisierung als ein unumkehrbares Schicksal empfunden, dem er nicht mit den vorschnell wertenden Klischees des Optimismus oder Pessimismus auswich, sondern dem er existenziell verbunden war. Seine Position läßt sich vielleicht mit Nietzsches "amor fati" kennzeichnen. Vielleicht auch mit dem "edlen Nihilismus", den Leo Strauß ihm zum Vorwurf macht (Naturrecht und Geschichte, Stuttgart 1956, S. 5). Ohne den Vorwurf aufzunehmen, sei hier doch auf diese gründliche Untersuchung verwiesen.

Webers Jasagen zur Welt, trotz seiner öfter ausgesprochenen Überzeugung, daß am Ende der rationalistischen Entwicklung die Menschen in einem "Gehäuse der Hörigkeit" in "mechanisierter Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtignehmen verbrämt" leben werden, wenn nicht "ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale" sich dem Rationalisierungsprozeß entgegenstellen, hat jedenfalls nichts mit der Fortschrittsgläubigkeit der Aufklärung gemein (Ges. Aufsätze zur Religionssoziologe, 2. Auf., Tübingen 1922, S. 204; vgl. auch oben S. 37 f.).

Zum endgültigen Verständnis der Max Weberschen Soziologie wird das Wissen um ihre geschichtsphilosophischen Wurzeln nicht entbehrt werden können, so sehr Max Weber selbst die auch "verhüllt oder gar verleugnet hat" (H. Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft a.a.O. S. 157). Mit dieser Behauptung hängt die Frage nach dem historischen Sättigungsgrad soziologischer Begriffe, die Frage nach der Berechtigung formalsoziolo-

gischer Begriffsbildung zusammen: der ganze Komplex, der in dem Verhältnis der Geschichtsphilosophie zur Soziologie begründet ist.

Die Diskussion um dieses Problem, das von S. Landshut (Kritik der Soziologie, München und Leipzig 1929) und H. Freyer schon vor 30 Jahren präzisiert wurde, ist heute noch nicht zum Abschluß gebracht: die neuen Wirklichkeiten erzwingen ihre eigene Terminologie und stoßen wegen ihres ideologischen Charakters auf den Widerstand einer traditionalen Werthaltung. Doch sollen hier keine grundsätzlichen Fragen der Wissenschaftslehre aufgeworfen werden. Im Zusammenhang mit dem Legitimitätsbegriff sei nur darauf hingewiesen, daß letzten Endes die von Weber angestrebte Trennung des Erfahrungswissens von der wertenden Beurteilung, der ganze Problemkreis des die Fragestellung leitenden "wissenschaftlichen Interesse" ein Symptom des zum Problem gewordenen Begriffs der Legitimität darstellte. Die Legitimität (in ihrer Gleichsetzung mit der Legalität) war schon zur Zeit Webers "wertfrei" geworden; die die Herrschaftsverbände als politische Gemeinschaften konstituierenden "Werte" waren aus den Bereichen der versachlichten Öffentlichkeit in die Privatheit der "face-to-face associations" (Ch.H. Cooley) verdrängt worden. Mit der Max Weber eigenen Kraft der Formulierung, die immer dann am deutlichsten war, wenn er Kernfragen seiner wissenschaftlichen Existenz berührte, hat er diesen "Rückzug" (H. Schelsky) auf die Intimgruppen gekennzeichnet:

> "Es ist das Schicksal unserer Zeit, mit der ihr eigenen Rationalisierung und Intellektualisierung, vor allem: Entzauberung der Welt, daß gerade die letzten und sublimsten Werte zurückgetreten sind aus der Öffentlichkeit, entweder in das hinterweltliche Reich mystischen Lebens oder in die Brüderlichkeit unmittelbarer Beziehungen der Einzelnen zueinander. Es ist weder zufällig, daß unsere höchste

Kunst eine intime und keine monumentale ist, noch daß heute nur innerhalb der kleinsten Gemeinschaftskreise, von Mensch zu Mensch, im pianissimo, jenes Etwas pulsiert, das dem entspricht, was früher als prophetisches Pneuma in stürmischem Feuer durch die großen Gemeinden ging und sie zusammenschweißte" (Wissenschaftslehre, S. 596).

IV. Informelle Organisationen und der Typus der rationalen Herrschaft

Seit der Veröffentlichung von Wirtschaft und Gesellschaft sind fast 40 Jahre vergangen, in denen selbstverständlich die historisch-gesellschaftliche Entwicklung und ihre wissenschaftliche Erforschung nicht stagniert haben. Es ergeben sich also Fragen, wieweit das von Max Weber mit seinem Typus der rationalen Herrschaft entworfenen Modell des Betriebes noch für die Analyse gegenwärtiger Strukturen brauchbar ist und wieweit neuere Forschungen die Kategorie des Modells modifiziert haben. Nun sind diese Fragen gewiß nicht pauschal zu beantworten, schon allein weil die Forschungsrichtungen, die sich auf Max Webers Ansatz stützen, weit auseinandergehen: von den rein empiristischen bis zu den rein geisteswissenschaftlich orientierten gibt es viele Spielarten.

Sieht man von den methodologischen Einwänden gegen das Modelldenken ab, läßt sich wohl sagen, daß der Typus der bürokratischen Herrschaft in seiner Bedeutung für die Analyse der Strukturen moderner Gesellschaften allgemeine Anerkennung gefunden hat und das wissenschaftliche Interesse für weitere Forschungen anregte.

Arnold Gehlen hat in seiner Philosophie der Institutionen (Urmensch und Spätkultur, Bonn 1956) die Verselbständigung des Betriebes, seine "selbstzweckhafte Eigengesetzlichkeit" (s. S. 39) unter der Formel "Selbstwert im Dasein" als ein universales Merkmal der Institutionen beschrieben. Die Verhaltensweisen und -motivationen der in den Betrieben Tätigen hat er aus der Unterordnung unter diese "Eigengesetzlichkeiten" gedeutet, im Anschluß an T. Parsons Wort von der "uninteressierten Hingabe an den technischen Prozeß der ökonomischen Produk-

tion um ihrer selbst willen" (The Structure of Social Action, Glencoe 1937, S. 163). Damit waren neue Einsichten in das Wesen der "Betriebsdisziplin" gewonnen.

Weitere Aufklärung um die soziale Wirklichkeit sozialer Betriebe brachten die Erkenntnisse, die in empirischen Untersuchungen der Industriebetriebe gewonnen wurden. Die informellen Gruppierungen innerhalb der Betriebe wurden als Ergänzung der von Max Weber beschriebenen formalen Organisation der Betriebe erkannt. Die informelle Gruppe wurde einerseits als der Ort erkannt, in dem die soziale Spontaneität der Person vor dem Aufgehen in den Formalstrukturen bewahrt wird. Andererseits wurde die Bedeutung der informellen Gruppe für betriebsspezifische Leistungssteigerungen und für Betriebsstörungen deutlich.

Seit den experimentellen Versuchen von Elton Mayo, die er mit seinen Mitarbeitern in den Hawthorn-Werken in Chicago (von 1927 - 1932) durchgeführt hat, haben diese zwischenmenschlichen Beziehungen für einige Zweige der sozialwissenschaftlichen Forschung zunehmende Bedeutung gewonnen. Wenn es auch sehr oft nicht nur darum ging, daß Zoon politikon in den Betrieben aufzufinden, sondern den Nutzeffekt einer "Human Relations"-Pflege zu verdeutlichen.

Aber nicht nur für wissenschaftliche Forschungen rückten die "human relations" in den Vordergrund der Beachtung. Die Erkenntnis der sozialen Bedingtheit der Arbeitsleistung wurde bald zu einer programmatischen Bewegung der Betriebspolitik ausgebaut, die die "guten zwischenmenschlichen Beziehungen" zu einer Forderung erhob. Sich innerhalb der Strukturen der formalistischen Unpersönlichkeit zu verhalten, als hätte man zu jedermann freundliche persönliche Beziehungen, wurde zu einem dauernden Anspruch. Gewiß sind schließlich für die Tatsache,

daß heute überall "persönliche Beziehungen" gefordert werden, wo nur sachliche vorhanden sind, nicht die "Human Relations"-Abteilungen der Industriebetriebe, der Verwaltungen und sonstiger Betriebe verantwortlich zu machen. Und auch nicht diejenigen, die sich den gleichen Bestrebungen im gesamtgesellschaftlichen Rahmen hingeben, also z.B. Publikationsorgane mit humanitären Anliegen. "Seid nett zueinander", dieses Motto einer Zeitung illustriert schön die auch von den gesamtgesellschaftlichen "Human-Relations"-Abteilungen propagierte Gesinnung. Es wurde schon gesagt, daß sich diese Gesinnung nicht durch die Art ihrer Verbreitung erklären und verstehen läßt. Dies wäre wohl nur in einer ideengeschichtlichen Analyse des ganz allgemeinen Legalisierungsprozesses möglich. Wenn überhaupt, dann sind hier in dieser Gesinnung materielle Gehalte eines Legitimitätsglaubens der legalen Herrschaft zu suchen. Während durch die eben erwähnte Bewegung eine "demokratische" und "menschliche" Kooperation geplant wird, die dabei aber auf den Widerstand der in der Analyse des rationalen Herrschaftstypus geschilderten Strukturen stößt und lediglich pseudopersönliche Beziehungen erzeugt, deuten neuere Untersuchungen in hochkomplizierten Betrieben daraufhin, daß jenes grundsätzliche Strukturelement der rationalen Herrschaft - die Vorgesetztenhierarchie - aus technischen Notwendigkeiten heraus Aufweichungen erfahren kann. Einmal erzwingt die auf Vollautomatisierung tendierende Technik in Verwaltung und Produktion eine horizontale Kooperation, also Abhängigkeiten von Gleichrangigen - eine Erscheinung, die der Organisationsform rationaler Herrschaft, die nur Abhängigkeiten von Untergebenen und Vorgesetzten kennt, strikt zuwiderläuft. (Die Darstellung der hier angeführten Kooperationsformen folgt H.P. Barth: Industriebürokratie, Stuttgart 1958. Die Krise der Hierarchie im Wandel der Kooperationsformen, in: Soziologie und moderne Gesellschaft, Stuttgart 1959.) Darüber hinaus wird eine andere Tendenz von steigender Bedrohung für die

hierarchisch gegliederte Organisationsform: Mit zunehmender Kompliziertheit der Betriebe wird das Expertenwissen immer spezialisierter und gewinnt zunehmende Bedeutung für die Aufrechterhaltung eines Betriebes. Der Vorgesetzte kann die einzelnen Teilbereiche seiner Untergebenen nicht mehr übersehen. H.P. Barth schreibt: "Der Vorgesetzte, der die 'große Linie' verfolgt, würde pfuschen, wenn er in die Arbeit seiner Sachbearbeiter eingriffe" (Die Krise der Hierarchie im Wandel der Kooperationsformen, a.a.O., S. 120). Die technisch erzwungene Verselbständigung der Experten führt so zu Konflikten mit der Vorgesetztenhierarchie der formalen Organisation. Wieweit es in weiteren Bereichen zu einer diese Konflikte aufhebenden "Teamarbeit gleichrangig verantwortlicher Spezialisten" (a.a.O., S. 121) kommen wird, wie H.P. Barth sie in der Atomindustrie und in den Bereichen der Automation beobachtet hat, wird die Zukunft zeigen müssen. Auf jeden Fall wird diese rein technisch bedingte Kooperation nicht mit dem Miteinander einer durch einen Consensus zusammengehaltenen "Wir-Gruppe" (H.P. Hofstätter) verwechselt werden dürfen. Die Verhaltensmotivationen werden bei dieser im Concensus zu suchen sein, während sie bei jener in den "Eigengesetzlichkeiten" der verselbständigten Teilaspekte ihren Ursprung haben.

V. Zusammenfassung

Die Untersuchung geht zunächst von der Frage aus, in welchem Verhältnis die Begriffe Herrschaft und Legitimität im soziologischen Denken stehen. Es wurde dabei deutlich, daß die begriffliche Bestimmung des Terminus Herrschaft nicht einheitlich ist. Bedingt durch die Prämissen der Aufklärung werden vielfach persönliche Über- und Unterordnungsverhältnisse als reine Zwangsverhältnisse angesehen; die Rechtsgründe einer Herrschaft (ihre Legitimität) werden so aus dem Begriff der Herrschaft eliminiert und der ideologiekritischen Untersuchung überlassen. Auf die anthropologische Grundlage einer solchen Begriffsbildung wurde hingewiesen.

Bei Max Weber bilden dagegen die jeweiligen Rechtsgründe konstitutive Bestandteile seiner Herrschaftstypen. Gemäß dem empirischen und werturteilsfreien Charakter seiner Soziologie sind die jeweiligen Legitimitätsgründe an dem empirischen Legitimitätseinverständnis, dem Verhalten und Glauben der Beherrschten gewonnen. Im Typus der rationalen Herrschaft orientiert sich der Legitimitätsglaube lediglich an der formell korrekten Legalität der Regeln. Die Grundlage des Verhaltens ist hier bei Anordnenden und Ausführenden die kritiklose und eingeübte Betriebsdisziplin. Die besondere Art der Einverständnisgeltung im rationalen Herrschaftstypus sollte verdeutlicht werden.

Es wurde darauf hingewiesen, daß die Kritik, die die überkommenen, historisch gesättigten Begriffe an die Begriffsbildung Max Webers heranträgt, sich sowohl an der Gleichsetzung von "Legitimität" und "Legalität" entzündet als auch die Anwendung des Begriffs Herrschaft für die unpersönlichen Anweisungs- und Befolgungsverhältnisse verwirft. Eine Kritik, die Max Weber nur dann gerecht werden könnte, wenn sie seine methodischen Voraussetzungen mit einbezöge.

Im Gegensatz zu dieser Kritik wird von Johannes Winckelmann der "wertfreie" Modellcharakter der Weberschen Herrschaftstypen betont. Er postuliert aber einen "Doppelsinn des Begriffs legale Herrschaft" (a.a.O., S. 90), insofern einmal darunter der "wertneutrale, rein zweckrationale Funktionalismus der nur noch formal legalen Herrschaft" (a.a.O., S. 94) zu verstehen sei, andererseits eine Herrschaft materialer Prinzipien mit wertrationalem Handeln ("materiale Legalität", "wertrationale Legalität") darunter verstanden werden könne. Nur diese "wertrational orientierte Legalität" stelle "objektiv" eine "echte" Legitimitätsform dar. Winckelmann erweitert seine These um die Behauptung, Max Weber habe das Modell der rationalen Herrschaft an den Ideen des rationalen Naturrechts, der Menschenrechte und an (historisch-konkreten) rational gesatzten Gemeinschaftsordnungen erschaut (a.a.O., S. 35).
Diesen Thesen Johannes Winckelmanns wurde widersprochen. Aus der Beweisführung Winckelmanns heraus sollte nachgewiesen werden, daß 1. materiale Prinzipien mit der Konstruktion des Weberschen Legalitätstypus nicht vereinbar sind und als den Kategorien des Typus widersprechend auch von Max Weber dargestellt wurden; daß 2. Max Weber den Typus der rationalen Herrschaft nicht am Gedankenbild einer "demokratischen" Ordnung, sondern an der historischen Erscheinungsform bürokratischer Verwaltung konzipiert hat.
Abschließend ist auf einige empirische Forschungsergebnisse aufmerksam gemacht worden, die geeignet sind, die Kategorien des Weberschen Typus der rationalen Herrschaft für die Analyse gegenwärtiger Betriebsstrukturen zu modifizieren und zu ergänzen.

Literaturverzeichnis

Baumgarten, E. — Die Bedeutung Max Webers für die Gegenwart, in: Die Sammlung, Zeitschrift für Kultur und Erziehung, Jg. 1950, Heft 7, S. 385

Bahrdt, H.P. — Industriebürokratie, Stuttgart 1958.

Bienfait, W. — Max Webers Lehre vom geschichtlichen Erkennen, Berlin 1930.

Brinkmann, C. — Die Bedeutung Max Webers für die heutigen Sozialwissenschaften, in: Wirtschaftsformen und Lebensformen, 2. Aufl. 1950, S. 96).

Brunner, Otto — Land und Herrschaft, Brünn, München, Wien 1943.

Dahrendorf, R. — Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft, Stuttgart 1957.

Ferrero, G. — Macht, Bern 1944.

Forsthoff, E. — Der totale Staat, Hamburg 1933.

Freyer, H. — Herrschaft und Planung Hamburg 1933.

Soziologie als Wirklichkeitswissen-

Freyer, H. schaft, Leipzig und Berlin 1930.

Einleitung in die Soziologie, Leipzig 1931.

Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1955.

Der Staat, Leipzig 1925.

Gehlen, A. Probleme einer soziologischen Handlungslehre, in: Soziologie und Leben, Hrsg. C. Brinkmann, Tübingen 1952.

Soziologische Voraussetzungen im gegenwärtigen Staat, in: Probleme der Sozialordnung, Beilage zur Staats-Zeitung für Rheinland-Pfalz, Nr. 1 vom 15. Jan. 1956.

Über die gegenwärtigen Kulturverhältnisse, in: Merkur Nr. 100, Juni 1956.

Bürokratisierung, in: Die BASF, 5. Jg., S. 125.

Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. 40, S. 338.

Urmensch und Spätkultur, Bonn 1956.

Gumplowicz, L. — Die soziologische Staatsidee, Berlin und Leipzig 1902.

Henrich, D. — Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers, Tübingen 1952.

Jaspers, K. — Max Weber, 2. Aufl., Bremen 1946.

Kluth, H. — Sozialprestige und sozialer Status, Stuttgart 1957.

Landshut, S. — Kritik der Soziologie, Freiheit und Gleichheit als Ursprungsproblem der Soziologie, München und Leipzig 1929.

Mitbestimmung und Wirtschaftsdemokratie, in: Wege zum sozialen Frieden, Veröffentlichungen der Akademie für Gemeinwirtschaft Hamburg, Düsseldorf 1954.

Leibholz, G. — Die Auflösung der liberalen Demokratie in Deutschland und das autoritäre Staatsbild, München und Leipzig 1933.

Löwith, K. — Max Weber und Karl Marx, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Jg. 1932, Bd. 67, S. 53.

Martin, A.v. — Ordnung und Freiheit, Frankfurt a.M. 1956

Marx, K. — Die Frühschriften, Hrsg. S. Landshut, Stuttgart 1953

Das Elend der Philosophie, Berlin 1952.

Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, Marx-Engels Gesamtausgabe I, 3, Berlin 1932.

Mayo, E. — The Social Problems of an Industrial Civilisation, London 1949.

Mosca, G. — Die herrschende Klasse, Bern 1950.

Oppenheimer, F. — Der Staat, Stuttgart 1954, 4. Auflage.

Pareto, V. — Allgemeine Soziologie, Hrsg. C. Brinkmann, Tübingen 1955.

Rousseau, J.-J. — Du Contrat Social, Genève 1947.

Russel, B. — Macht, Zürich 1947.

Rüstow, A. — Ortsbestimmung der Gegenwart, Erlenbach-Zürich 1950.

Scheler, M. — Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertehik, Halle 1916.

Die Stellung des Menschen im Kosmos, Darmstadt 1928

Schelsky, H. — Sozialer Wandel, in: Offene Welt, Jg. 1956, Heft 1.

Die sozialen Folgen der Automatisierung, Düsseldorf - Köln 1957.

Schelting, v.A. — Max Webers Wissenschaftslehre, Tübingen 1934.

Schmitt, Carl — Legalität und Legitimität, München, und Leipzig 1932.

Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, 2. Aufl., 1926.

Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber, Pfullingen 1954.

Strauß, Leo — Naturrecht und Geschichte, Stuttgart 1956.

Vierkandt, A. — Staat und Gesellschaft in der Gegenwart, 3. Aufl., Leipzig 1929.

Weber, Max — Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriß und Sozialökonomik III, 1. Aufl., Tübingen 1922.

Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 2. Aufl., Tübingen 1951.

Gesammelte politische Schriften, 1. Aufl., München 1921

Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft, in: Preußische Jahrbücher, Bd. 187, S. 1.

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 2. Aufl., Tübingen 1922

Wieser, F. — Das Gesetz der Macht, Wien 1926

Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages — Soziologie und moderne Gesellschaft, Stuttgart 1959.

Winckelmann, J. — Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie, Tübingen 1952.

Ich wurde am 2o. November 1924 in Hindenburg (Oberschl.) geboren. Meinen Schulbesuch dort (4 Jahre Grund- und 7 Jahre Oberschule) unterbrach im Dezember 1941 meine Einberufung zum Wehrdienst. Ich war bei einer Infanterieeinheit drei Jahre im Osten und einige Monate im Westen eingesetzt. Meine Kriegserfahrungen wurden durch zwei Jahre Kriegsgefangenschaft (1945 - 1947) abgeschlossen. Die Nachkriegsjahre, meine Familie war inzwischen vertrieben worden, mein Vater gefallen, waren mit gewerblichen Tätigkeiten ausgefüllt.

Seit dem Sommersemester 1952 studierte ich an der Hochschule für Arbeit, Politik und Wirtschaft in Wilhelmshaven Soziologie und Wirtschaftswissenschaften. Im Februar 1953 legte ich dort die Hochschulreifeprüfung ab und setzte danach mein Studium an der Universität Hamburg fort, hauptsächlich bei den Professoren Landshut und Schelsky. 1956 bestand ich hier die Abschlußprüfung für das Studium der Wissenschaft von der Politik. In den Jahren danach vertiefte ich meine Kenntnisse der Soziologie, schrieb meine Dissertation und war gelegentlich mit journalistischen Arbeiten beschäftigt.

Hamburg-Blankenese, Februar 1960

Alfred Karsten

Gesamtherstellung · Die Reprografie, Karl Mayer KG.
Stuttgart-N, Friedrichstr. 45